أسلوب السجع وموقف الباقلاني من السجع في القرآن

دراسة نظرية تحليلية ورؤية نقدية

د. أحمد محمد المعتوق



مقدمة

عندما زادت حدة النزاع بين المتكلمين في القرن الثالث والرابع الهجريين وكثر الجدل في المسائل الدينية والعقدية بين المذاهب والطوائف الإسلامية من جهة، وبين المسلمين وغيرهم من جهة أخرى، كثر الكلام حول القرآن وبلاغته وأسباب إعجازه، مما دفع الكثيرين من علماء المسلمين ومتكلميهم وأدبائهم إلى البحث في إعجاز كتابهم المقدس. فألف بعضهم كتبا خاصة في إعجاز القرآن، كما تطرق إليه آخرون ضمن بحثهم لمواضيع أخرى.

وقد كان موضوع السجع في القرآن من الموضوعات البارزة التي تطرقوا إليها خلال بحثهم في أسلوب القرآن وبلاغته وأسباب الفصاحة فيه . إلا أن الخلاف في هذا الموضوع كان ظاهرا بينهم، لا سيما بين الأشاعرة والمعتزلة . فمنهم من آمن بوجود السجع في القرآن وعدَّه من أسباب البلاغة وميزات الفصاحة في أسلوبه، ومنهم من عَدَّه أسلوبا مذموما في التعبير يجب أن ينزّه كتاب الله عنه . وكان لمحمد بن الطيب الباقلاني (ت/ ٤٠٤ هـ) شوط بارز في هذا الصراع، واهتمام خاص بهذا الموضوع يلفت نظر الدارس ويثير اهتمامه .

عقد الباقلاني فصلاً خاصًا في كتابه المشهور «إعجاز القرآن» ذم فيه السجع ونفاه عن القرآن الكريم، مع أن السجع لون من ألوان البديع كان يعد عند أهل اللغة والأدب في عصر الباقلاني نفسه ميزة من ميزات البلاغة ومظهرا من مظاهر التمكن من أسرارها، كما أن الظاهر إجماع الناس على وجود هذا اللون من التعبير في القرآن . فهل ما نراه في القرآن مما يبدو سجعا هو في الحقيقة غير ذلك؟، وإذا كان سجعا فلماذا ينزه الباقلاني القرآن عنه، وينفي عن القرآن أسلوبا كان من أبرز الأساليب النثرية في عصره وفنا كان يعد مقياسا للبلاغة أو مظهرا لها في زمانه؟ أي السجع ما يستعاب أو يرفض؟ وهل كان الباقلاني على صواب في نفي السجع عن القرآن، أم أنه كان على خطأ لشبهة أو عصبية أبعدته عن طريق الحق أم هناك أسباب أخرى؟

لا طريق لكشف الواقع والإجابة عن كل هذه الأسئلة في الحقيقة إلا بتعرف طبيعة فن السجع ذاته وتبين مدى علاقته ببلاغة التعبير، وملابساته وارتباطاته والظروف التي أحاطت به وبتطوره في عصر الباقلاني على وجه الخصوص . ثم التعرف على الباقلاني ووجهة نظره في هذا الأسلوب ودراسة أقواله ومقارنتها مع أقوال خصومه ومناقشة وتحليل أدلة كل من

الفريقين في دقة وموضوعية .

وقد تطرق إلى بحث موقف الباقلاني من قضية السجع في القرآن وإلى مناقشة أدلته وأقواله ومناقشات خصومه عددٌ ممن تحدثوا عن الباقلاني وعن كتابه المذكور وأفاض بعضهم في الحديث وفصل فيه[1] . وليس الهدف هنا زيادة التفصيل أو التوسع في بحث الموضوع، وإنما هو على العكس من ذلك، إبراز الموضوع في شكل أكثر تحديدا وتركيزا وبعدا عن الاستطرادات التي قد تؤدي إلى تضاؤل الجوانب الفنية والعناصر الأساسية في مناقشة الباقلاني للموضوع. هذا إضافة إلى ربط موقف الباقلاني من السجع في القرآن بالتطورات التي خضع لها أو مر بها أسلوب السجع ذاته، وما كانت عليه طبيعة هذا الأسلوب وطرق استخدامه في عصر الباقلاني للتعرف على مدى ارتباط ذلك بنظرية الباقلاني أو موقفه، الأمر الذي أغفلته الدراسات السابقة .

إن السجع فن من فنون التعبير له اعتباراته وله جذوره المتأصلة، وقد شكّل وجوده في فترة من فترات التاريخ الإسلامي ظاهرة لغوية وبلاغية بارزة، كانت لها آثارها الكبيرة في التراث النثري العربي، كما أن الباقلاني عالم ومتكلم مشهور لا يستهان برأيه، ونفيه للسجع عن القرآن أمر له غاية الخطورة؛ إذ يترتب عليه نفي السجع عن طائفة كبيرة من أحاديث الرسول ﷺ وخطب الخلفاء الراشدين وخطب وأقوال عدد من بلغاء العرب ومتكلميهم، أو التشكيك في صحة نسبة هذه الأحاديث والخطب إذا ثبت وجود السجع فيها، أو التقليل من قيمتها وقيمة جزء لا يستهان به من التراث النثري العربي المتمثل في مجموعة كبيرة من الرسائل والمقامات ونتاجات نثرية أخرى؛ لانتفاء أو ضآلة قيمة الأسجاع الموجودة فيها . ومن هنا تنشأ أهمية البحث في هذا الموضوع .

أسلوب السجع:

تعريفه، أنواعه، شروطه:

السجع كما حده ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) هو «تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد»[٢]، أو كما حده العلوي «اتفاق الفواصل في الكلام المنثور في الحرف أو في الوزن أو في مجموعها»[٣]. وهو في النثر كمثل القافية في الشعر، والفرق بينهما أن القافية ملزمة في الشعر القديم لا يستغنى عنها بينما السجع يستغنى عنه وقد يرد في بعض من الكلام ولا يرد في بعض آخر.

والسجع كما يقول أبو هلال العسكري (ت ٣٩٦)[٤] على وجوه فمنها ما يكون الجزءان فيه «متوازيين متعادلين لا يزيد أحدهما على الآخر مع اتفاق الفواصل على حرف بعينه . . . وهو كقول الأعرابي . . سنة جردت، وحال جهدت، وأيد جمدت. فرحم الله من رحم. فأقرض من لا يظلم. فهذه الأجزاء متساوية لا زيادة فيها ولا نقصان والفواصل على حرف واحد». ومنها ما تكون فيه الأجزاء أو الجمل متوازية عدا قليل من الاختلاف مثل قول أعرابي يدعو: «أعوذ بك من الفقر إلا إليك، ومن الذل إلا لك»، وقول بعض الأعراب: «باكرنا وسميّ، ثم خلفه وليّ، فالأرض كأنها وشيٌ منشور، عليه لؤلؤ منثور، ثم أتتنا غيوم جراد، بمناجل حصاد، فاحترثت البلاد، وأهلكت العباد، فسبحان من يهلك القوي الأكول، بالضعيف المأكول». ففي بعض الأجزاء ما زاد عن البعض الآخر: فقوله مثلا: «فسبحان من يهلك القوي المأكول» فيه زيادة على ما بعده.

ومن أنواعه: «أن تكون ألفاظ الجزئين المزدوجين مسجوعة الكلام سجعا

في سجع وهو مثل قول البصير: حتى عاد تعريضك تصريحا، وتمريضك تصحيحا. فالتعريض والتمريض سجع، والتصريح والتصحيح سجع آخر فهو سجع في سجع...».

وقد قسم ابن الأثير السجع إلى أقسام تقارب الأقسام التي ذكرها العسكري، كما قسمه بكل أنواعه المذكورة إلى ضربين رئيسين هما:(٥)

١ ـ السجع القصير: «وهو أن تكون كل واحدة من السجعتين مؤلفة من ألفاظ قليلة... وأحسنه ما كان مؤلفا من لفظتين لفظتين، كقوله تعالى: ﴿ يا أيها المدثر * قم فأنذر* وربك فكبر* وثيابك فطهر* والرجز فاهجر﴾(٦).

٢ ـ السجع الطويل، وهو ما تكون الأجزاء فيه مؤلفة من ثلاثة ألفاظ وأربعة وخمسة ـ إلى العشرة، مثل قوله تعالى: ﴿والنجم إذا هوى * ما ضل صاحبكم وما غوى * وما ينطق عن الهوى* إن هو إلا وحي يوحى﴾(٧).

وقد أضاف الخطيب القزويني (ت٧٣٩ هـ) نوعا آخر سماه السجع المتوسط ومثل له بقوله تعالى: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر *وإن يروا آية يعرضوا، ويقولوا سحر مستمر﴾(٨). كما أضاف نوعا من السجع متميزا من حيث نهايات الجمل فيه سماه المُطرَّف بضم الميم وتشديد الراء وفتحها. وهو ما تختلف فيه الفاصلتان في الوزن، مثل قوله تعالى: ﴿ما لكم لا ترجون لله وقارًا، وقد خلقكم أطوارًا﴾(٩). أما ما تتفق فيه ألفاظ الجملتين أو يتفق أكثرها في الوزن والقافية فقد سماه القزويني (الترصيع) ومثل له بقول الحريري: «فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه»، وقول أبي الفضل الهمذاني «إنّ بعد الكدر صفوا، وبعد المطر

صحوا»[١٠]، وقد قال عنه العسكري كما بينا أنه سجع في سجع .

ولقد شعب بعض علماء البلاغة في السجع وفرعوا فيه وتفننوا في تقسيمه والتفصيل في الحديث عنه بما لا حاجة لنا في هذا المجال لذكره ويمكن الرجوع إليه في مظانه[١١].

ووضع بعض علماء البلاغة للسجع شروطا ورأى أنه لا يحسن أو يصفو إلا باجتماع هذه الشروط . وجمع يحيى العلوي في كتابه الطراز هذه الشروط، ويمكن تلخيصها على النحو التالي :[١٢]

١ ــ أن تكون الألفاظ المسجوعة حلوة المذاق رطبة، صافية على السماع، حلوة طيبة، تشتاق إلى سماعها الأنفس ويلذ سماعها على الآذان، مجنبة عن الغثاثة والرداءة . ويقصد بالغثاثة والرداءة : «أن الساجع يصرف نظره إلى مؤاخاة الأسجاع وتطابق الألفاظ، ويهمل رعاية حلاوة اللفظ وجودة التركيب وحسنه» .

٢ ـ أن تكون الألفاظ المسجوعة في تركيبها تابعة لمعناها . ولا يكون المعنى فيها تابعا للألفاظ فتكون ظاهرة التمويه وباطنة التشويه . ومفاد ذلك هو «أنك إذا تصورت في نفسك معنى من المعاني، فإنك إذا أردت أن تصوغه بلفظ مسجوع ولم يؤاتك ذلك، ولا سمحت قريحتك به إلا بزيادة في ذلك اللفظ أو نقصان منه من غير حاجة إلى ذلك النقصان وتلك الزيادة، وإنما تأتي بالزيادة والنقصان من أجل تسوية السجع وإظهار جوهره لا من أجل المعنى، فما هذا حاله هو الذي يذم من التسجيع ويقبح لما فيه من إصلاح اللفظ دون المعنى، ولما فيه من التكلف والتعسف المستغنى عنه» .

٣ ـ أن تكون المعاني الحاصلة عن تركيب العبارات المسجوعة وضم بعضها إلى

البعض الآخر مألوفة غير غريبة ولا مستنكرة ولا ركيكة مستبشعة ولا متنافرة بسبب التركيب.

٤ ـ أن تكون كل واحدة من السجعتين دالة على معنى مغاير للمعنى الذي دلت عليه الأخرى.

هذا هو ملخص الشروط التي جمعها العلوي، والظاهر أنها مستفادة مما أشار إليه العسكري ووضعه كل من ابن سنان الخفاجي وابن الأثير وغيرهما ممن تطرق إلى الحديث عن السجع، من النقاد والبلاغيين العرب القدامى.

السجع ظاهرةً لغوية بلاغية:

يعد السجع ميزة من ميزات البلاغة الفطرية وفنا من فنون الكلام تتمثل فيه نزعة الإنسان إلى التنغيم وتنسيق الإيقاع الصوتي cadence واستغلال موسيقى اللغة وإيقاعات أصواتها وألفاظها بغية التأثير وتحقيق المشاركة الوجدانية وتأكيد التواصل النفسي والفكري بينه وبين أفراد جنسه، كما يظهر فيه ميل هذا الإنسان إلى التذوق الفني والتفنن في التعبير. والميل إلى التنغيم وتنسيق الإيقاعات الصوتية للكلمات والعبارات شائع في كثير من اللغات، فلا نعدم أن نرى في حكم وأمثال كثير من الأمم، بل في نماذج كثيرة من ميراثها النثري نوعا من التناغم أو انسجام الأصوات في تلاحق الكلمات وتوافق الحروف الأخيرة في العبارات، وقد أورد الدكتور زكي مبارك بعض الأمثلة من اللغة الفرنسية على ذلك كان منها:

Qui va a la chasse, perd sa Place

Qui se ressemble, s, assemble[13]

فالذي نراه في هذين المثالين ما هو إلا نوع من التسجيع. وقد عرف هذا

الفن من التعبير في الأدب الأوربي الحديث أيضـا[١٤]. فقد اتجه عدد من الكتاب الأوربيين إلى كتابة النثر الموقع الذي تبنى فيه الجمل على إيقاعات منتظمة وأشكال ومقاطع صوتية متوازية وفواصل متساوية. يقول الكاتبان رينيه ويليك وأوستن وارين في سياق حديثهما عن الإيقاع الفني في النثر:[١٥]

«لسنا بحاجة إلى الدخول في تحليل مفصل لهذه الصناعات: فمن الواضح أن لها تاريخا طويلا قد تأثر تأثرا عميقا بنثر الخطابة اللاتينية. وقد بلغ النثر الإيقاعي بالإنكليزية أوجه في القرن السابع عشر على يد كُتّاب من أمثال سير توماس براون وجيرمي تايلور، ثم أفسح الطريق إلى قول أكثر ميلا نحو بساطة اللغة الدارجة في القرن الثامن عشر، حتى ولو ظهر في نهايته أسلوب جديد هو (الأسلوب الفخم) أسلوب جونسون وجيبون وبيرك. وقد بعث مرات متعددة في القرن التاسع عشر على يدي دي كوينسي ورسكين، أمرسون وملفيل، كما بعث مرة أخرى، ولو على أسس جديدة، على يدي جرترود شتاين وجيمس جويس. وفي فرنسا نجد روعة نثر بوسيبويه وشاتوبريان، أما في ألمانيا فهناك نثر نيتشه الموقع، وفي روسيا هناك فقرات شهيرة في كتابات غوغول وتورجينيف، ومؤخرا نجد «النثر المزخرف» لدى أندريه بايلي (Andrey Beyeyl).

ويتحدث الكاتبان عن آراء النقاد الأوربيين في القيمة الفنية للنثر الإيقاعي بقولها: «ما تزال القيمة الفنية للنثر الإيقاعي مجال الجدل وقابلة للجدل. فلو راعينا النظرة الحديثة في تفصيل صفاء الفنون والأنواع، فإن معظم القراء المحدثين يفضلون شعرهم الشعري ونثرهم النثري. وهم يشعرون بأن النثر الإيقاعي شكل مختلط، لا هو بالنثر ولا هو بالشعر، وإن

كان هـذا يبدو من التحامل النقـدي لأيامنا. وقد يفترض أن يكـون عن النثر الإيقاعي كـالدفاع عن الشعـر. فإذا استخدم استخـداما حسنا اضطـرنا إلى المزيد من الاطـلاع على النص: فهو يبرز، وهو يـربط، وهو ينشئ تـدرجات ويوحي بتوازنات، وهو ينظم الكلام، وكل تنظيم فن.

ولقـد ساعـد على تطور هـذا الفن لـدى العرب قـديما ثراء اللغـة العربيـة وموسيقاها وتشابه أوزان كثير من ألفاظها[١٦] من جانب، واعتياد الناس على الحفظ في روايـة ونقل مأثور الكـلام وسهولـة حفظ الكلام المسجـوع لتوقيعـه ووجود التوازن بين أجـزائه وتشابه نهايات هذه الأجزاء من جـانب آخر؛ هذا بالإضـافة إلى شغف العرب بـالبلاغة بجمال المنطـق وموسيقاه؛ لـذلك فإننا نجـد السجع في كثير مـن خطبهم وعهـودهم وحكمهم وأمثـالهم وأقـوالهم المأثورة[١٧].

يقول المستشرق الألماني فـريتس كـرنكو (Freitz Krenkow): «ولعل السجع أول أسلـوب مختـار ارتضـاه العـرب قبل أن يصطنعـوا البحـور المقيسة»[١٨]. ومع أن طه حسين يرى أسبقيـة وجود الشعر في الأدب الجاهلي إلا أنه يعتقد بـأن تأثر العرب بالحيـاة الحضرية العامة دعا إلى نشـوء «نوع من النثر لم يتحلل من قيود الشعر كلها وإنما تحلل منها ببعض الشيء، لم يلتزم فيه الوزن، وإنما التـزم فيه القـافية التـزاما مـا؛ فنشأ السجع الذي كـان يلتزم في بعض الخطابات الفنية وفي بعض الرسائل الفنية أيضا»[١٩]، جنبا إلى جنب مع الشعر. ويذكر الجاحظ أن قضـاة العرب ورجالاتهم في الجاهلية من أمثال الأقرع بـن حابس وضمـرة بن ضمرة وهـرم بن قطبة وربيعـة بن حذار كـانوا يحكمون وينفـرون بالأسجاع. بل إن بعض كـلام الجاحظ يوحي بأن السجع كـان حـرفـة وصنـاعـة يقصـد إلى تعلمهـا والمهـارة فيهـا حتـى في صـدر

الإسلام.[٢٠]

بقي هذا النمط التعبيري سائدا بعد مجيء الإسلام، ليس في أقوال ووصايا وخطب البلغاء وأمثال عامة الناس فحسب، وإنما ظهر في أحاديث الرسول الكريم ﷺ وخطب ورسائل الخلفاء الراشدين أيضا.[٢١] وظل واحدا من أنماط التعبير المألوفة لدى خطباء العرب وأدبائهم وحكمائهم وزهادهم ووعاظهم ونساكهم، يظهره الطبع في كلامهم دون تعسف[٢٢] أو زيادة تكلف أو خروج عن الطرق الطبيعية في التعبير الموروث أو المألوف. كما تشجع عليه نزعة تنغيم وتوقيع وتقفية الكلام وجعله كالشعر في الأنس إليه وسهولة حفظه وتداوله. يقول الجاحظ إنه «قيل لعبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشي: لم تؤثر السجع على المنثور، وتلزم نفسك القوافي وإقامة الوزن؟ قال: إن كلامي لو كنت لا آمل فيه إلا سماع الشاهد لقل خلافي عليك، ولكني أريد الغائب والحاضر، والراهن والغابر؛ فالحفظ إليه أسرع، والآذان لسماعه أنشط؛ وهو أحق بالتقييد وبقلة التفلّت؛ وما تكلمت به العرب من جيد المنثور، أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يحفظ من المنثور عشره، ولا ضاع من الموزون عشره»[٢٣].

وعندما اتسعت الحضارة في العصر العباسي وغلب على الناس ترف الحياة وحب الزينة والزخرف والتأنق والتنميق في العيش والاهتمام بالمظاهر والأشكال، وشمل ذلك الحياة الأدبية برز أسلوب السجع في الكتابة كلونٍ؛ من ألوان التصنيع ومظهر من مظاهر ترف العقل والتأنق في التعبير والميل إلى زخرف القول والمبالغة في العناية بالألفاظ. وقد ساعد على ذلك تطور الحركة الثقافية وظهور التنافس بين الأدباء على الحصول على المناصب الكتابية والسياسية وعلى إبداء ما لدى كل منهم من سعة الاطلاع ومن حصيلة وافرة

من مفردات اللغة وتراكيبها وصيغها ومن براعة في التلاعب بالألفاظ ومعرفة بألوان البديع . هذا بالإضافة إلى ضعف السلائق وتباطؤ بعض القرائح أو قصورها عن امتلاك زمام اللغة وملكة التعبير المترسل الأصيل بسبب تأثر الناس بحضارات ولغات الأمم غير العربية، أو بسبب وجود طائفة من الكتاب العرب المسلمين انحدروا من سلالات غير السلالة العربية ولم يكونوا متمكنين من اللغة تمكن أهلها الفصحاء منها .

إن ضعف السلائق في التعبير أو اضمحلال الطريقة والروح العربية القديمة لم يكن عاملا في ظهور السجع كما تصور آدم متز[٢٤] وإنما كان في الحقيقة عاملا لظهور التكلف في السجع وبروزه كلون من ألوان التصنيع والتنميق في التعبير كما بينا؛ فالسجع كان موجودا على نحو ما بينا في رسائل العرب وخطبهم وأقوالهم منذ العصر الجاهلي وبقي استخدامه مألوفا بعد مجيء الإسلام والشواهد عليه كثيرة، إلا أن التزامه أو تكلفه في الكلام كان متجنبا إلا من قبل فئة قليلة.[٢٥]

وقد شاع استخدام السجع بين أصحاب الدواوين في الخلافة العباسية وظهر بكثرة فيما كان يصدر عنهم من رسائل سياسية[٢٦]، كما شاع استخدامه بين عدد آخر من كتاب العصر، وبرز في هؤلاء جميعا عدد ممن كان يهتم بالسجع فيما يكتب مثل: جعفر بن يحيى البرمكي (ت ١٨٧ هـ) صاحب الدواوين في عهد الرشيد، وعمرو بن مسعدة (ت ٢١٧ هـ) القائم بشئون الدواوين في عهد المأمون، وإبراهيم بن العباس الصولي (ت ٢٤٣ هـ)، وأبو العباس بن ثوابه (ت ٢٧٧ هـ). . .

على أن اهتمام الكتاب بالسجع في بدايات هذا العصر لم يكن يعني التزامهم به وأنهم كانوا يعمدون إليه دائما، فقد كانوا يسجعون في كتبهم

ورسائلهم وخطبهم أحيانا وأحيانـا لا يسجعون، وظل هذا شأنهم في الكتابة حتى أواخر القرن الثالث.[٢٧]

يقول عبد الله بن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ): «ومن الكتاب المحدثين من كان يستعمل السجع كثيرا، ولا يكـاد يخلّ به، وهو أبو إسحـاق إبراهيم ابن هـلال الصـابي، وأبو الفـرج المعـروف بـالببغاء، ومنهم من كـان يتركـه ويتجنبـه وهو أبـو الفضل محمد بـن حسين بن العميد، وطـريقة غير هـؤلاء استعماله مرة ورفضه أخرى، بحسب ما يوجد من السهولة والتيسير أو الإكراه والتكلف، فأما عبد الحميد بن يحيى، وعبد الله بن المقفع، وأبو الربيع محمد ابن الليث، وجعفـر بن يحيى بن خالـد، وإبراهيم بن العبـاس، وسعيد بن حميد، وأبو عثمان الجاحظ، وأبـو علي البصير، وأحمد بن يوسف، وإسماعيل ابن صبيح، ومحمد بن غـلاب، ومحمد بن عبد الله الأصفهاني، وابن ثـوابة، وأبـو الحسين أحمد بن سعـد، وأبو مسلم محمـد بن بحـر، وأشبـاههم، فإن السجع فيما وقفت عليه من كلامهم قليل، لكنهم لا يكادون يخلون بالمناسبة بين الألفاظ في الفصول والمقاطع، إلا في اليسير من المواضع»[٢٨].

وفي القرن الرابع حيث أصبح أساس البلاغة أن تكون زخرفا وزينة وتنميق ألفـاظ شاع استخـدام السجع بين كتـاب الـدواوين وغيرهم، بل حتى بين الخلفـاء والـوزراء أنفسهم، «فليس هنـاك وزيـر ولا كـاتب إلا وهـو يتخـذ السجع في صياغته»[٢٩]، وليس هنـاك شيء يكتب إلا ويصـاغ في أسلـوب السجع. ونبغ في استخدام السجع والمبـالغة في العنـاية به أمثـال ابن العميد أستاذ مذهب التصنيع وأوحد عصره في الكتـابات كما يقول عنه الثعالبي[٣٠] والصاحب بن عباد أستاذ البلاغة والأدب في زمانه وأبي إسحاق الصابي الذي قال عنـه ياقوت الحموي إنـه أوحد الدنيـا في إنشاء الرسائل. لقـد بلغ هؤلاء

الثلاثة بمذهب التصنيع مبلغا عظيما وبالغوا في انتخاب وتنميق الألفاظ وصقل العبارات وتنقيح السجع فيما كانوا يكتبون أو يقولون ورفعوا كثيرًا من الحواجز التي كانت تفصل النثر عن الشعر حتى أصبح نثرهم شيئًا بين الشعر والنثر لاعتماده على الوزن والموسيقى والسجع والزخرف اللفظي وألوان البديع(٣١). وقد بلغ كلف ابن عباد بالسجع درجة أنه كان يسجع حتى في حديثه وكلامه.(٣٢)

بلغ الاهتمام بالسجع ذروته عندما اشتدت موجة التصنيع وأصبحت العبارات لدى فئة من الكتاب أمثال أبي بكر الخوارزمي وبديع الزمان الهمذاني وقابوس بن وشمكير لا تؤدي شيئا كما يقول شوقي ضيف «سوى أسجاع وضروب من بديع»(٣٣)، وأصبح التعبير الأدبي البليغ لديهم لا يعني غير التهويل والمبالغة والإفراط في التنميق والتحبير واستخدام الجمل المسجوعة ورص العبارات والتحذلق في صياغة التراكيب، وأصبح الكلام كما يقول الخوارزمي نفسه: «سجعا ملزما وكلامًا ملفقًا»(٣٤). والرسائل والمقامات التي ورثناها عن هذا العصر تجسد لنا هذه الحقيقة، وهذا بالطبع لا يعني الغض من قيمتها الفنية واللغوية وما تحتويه من مظاهر الإبداع وخصوبة الفكر والإنشاء الرفيع.

بالغ عدد كبير من كتاب القرن الرابع في توشية وتنميق رسائلهم وكتاباتهم عامة وترصيعها بألوان البديع والأسجاع حتى ليخيل للإنسان كما يعبر شوقي ضيف «كأنما تحولت صناعة النثر في تلك العصور عن طبيعتها الأولى تحولا تاما، إذ أصبحت أشبه ما تكون بصناعة أدوات الترف والزينة، فهي تحف تنمق في أروع صورة للتنميق، وكل كاتب يتوفر على إحداث هذه التحف توفرا يتيح له أن يشارك في آياتها وبدائعها، وإنه ليعنت نفسه في سبيل ذلك

إعناتا بعيدا». [٣٥] وحتى ليخيل «إلى الإنسان وهو يقرأ رسالة للخوارزمي أو للبديع أنه يقرأ في أساليب كتبت لتحفظ لا لتعبر عن معنى، فالمعاني فقدت قيمتها، ولم يعد لها أهمية، إنما الأهمية كلها للألفاظ وما تطرز به من وشي وحلي» [٣٦]. وقد بلغ كلف البعض من الكتاب بالسجع حدا يكاد لا يعقل.

يقول أبو حيان التوحيدي (ت ٤٠٠ هـ) واصفا ولع إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥ هـ) بالسجع ومبالغته في تكلفه: «وكان كلفه بالسجع في الكلام والقول، عند الجد والهزل، يزيد على كلف كل من رأيناه في هذه البلاد، قلت لابن المسيبي: أين يبلغ ابن عباد في عشقه للسجع؟ قال: يبلغ به ذلك لو أنه رأى سجعة تنحلّ بموقعها عروة الملك ويضطرب بها حبل الدولة، ويحتاج من أجلها إلى غرم ثقيل وكلفة صعبة وتجشم أمور وركوب أهوال لما كان يخف عليه أن يفرج عنها ويخليها، بل يأتي بها ويستعملها، ولا يعبأ بجميع ما وصفت من عاقبتها» [٣٧]. وقد ذكر أن سجعة اضطرته إلى عزل قاضي مدينة قم: فإنه قال يوما: أيها القاضي بقم، ثم حاول أن يكمل فأعنّته ذلك فقال: قد عزلناك فقم. وروي عن معاصر محمد بن الحسين بن العميد (ت ٣٦٠ هـ) أنه قال: «خرج ابن عباد من عندنا من الري متوجها إلى أصفهان وطريقه رامين.. فجاوزها إلى قرية غامرة وماء ملح لا لشيء إلا ليكتب إلينا: كتابي هذا من النوبهار، يوم السبت في نصف النهار» [٣٨].

ولم يكن ابن عباد وحيدا في ولعه بالسجع، فقد تحمل غيره من الكتاب مشقة السفر من أجل سجعة [٣٩]، وبلغوا في الغرام بالسجع والإفراط في التكلف فيه مبلغاً. [٤٠] ولم يكن لبعضهم القدرة على التحرر من سلطان السجع حتى في الرسائل المطوية والأحاديث العامة والمناظرات، فقد نقل أن بديع الزمان الهمذاني (ت ٣٩٨ هـ) «حينما سجل المناظرة التي جرت بينه

وبين غريمه أبي بكـر الخوارزمي لم يحاول أن يتخلص من سلطان السجع على قلمه، رغم أن مثل هـذه المواقف تحتم عليه الانطلاق والتخلص من قيـود السجعة لما يحتاجه من بسط وتحرر»[٤١].

وقد زحفت مـوجة السجع إلى أسماء الكتب وعنـاوين الرسـائل، فبعد أن كنـا نجد الكتـاب يختارون لكتبهم ورسـائلهم في الغـالب عناوين تـدل على موضـوعاتها دون توشيـة أو تنميق أو مشاكلـة مقصودة في ألفاظهـا، فيختار عبـد الله بن المقفع (ت ١٤٢ هـ) لـرسـائلـه وكتبـه عنـاوين مثل: «الأدب الصغير» و«الأدب الكبير» و«اليتيمـة». ويختـار عمـرو بن بحـر الجاحـظ (ت ٢٥٥ هـ) عناويـن مثـل: «البخـلاء»، «البيـان والتبييـن»، «الحيوان».... أصبحنـا نجد في القـرن الرابع ومـا بعده عـددا من الكتاب يغلب الميـل إلى التسجيع في تسميــة كتبهم، وربما تكلفـوا وتعسفـوا في تسجيعها، كما فعـل القـاضي المحسـن بن علي التنوخي (ت ٣٨٤ هـ) في تسميــة بعض كتبـه مثل: كتـاب «نشـوار المحـاضرة وأخبـار المذاكـرة»، و«المستجـاد من فعـلات الأجـواد»، وكما فعل عبـد الملك الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) في وضع عناوين بعض من كتبه مثل كتـاب: «يتيمة الـدهر ومحاسن أهل العصر»، «ثمار القلـوب في المضـاف والمنسوب» و«غـرر البـلاغة وطرف البراعة». ومـا ذلك إلا تأثـرا بموجـة السجع التي طغت في ذلك العصر. وقـد ظل هذا الاتجاه في تسميـة الكتب والـرسائل مستمـرا فترة طويلة من الزمن[٤٢].

والقـول بشيـوع استخـدام السجع في الفترة المشـار إليهـا لا يعني عمـوم استخـدامـه من قبل كتـاب العصر، فـالاهتمام بـالسجع لم يصل في الحواضر الإسـلاميـة إلى مـا وصل إليـه في بغـداد، ولم يصل استخـدامـه في الخطب

والتواريخ مثلا إلى ما وصل إليه في الرسائل والمقامات. وقد سبقت الإشارة إلى أنه كان هناك من الكتاب في عاصمة الخلافة العباسية عموما من كان يتجنب استخدام السجع أو لا يتكلفه ولا يكثر منه. بل إن الغلو في التصنيع والتنميق في التعبير والإفراط في تكلف السجع أو في الاهتمام به من قبل من ذكرناهم من الكتاب وأضرابهم كان له في الحقيقة ما يشبه ردود الفعل السلبية لدى طائفة من الناس.

لقد ضاق كثير من الناس ومن بينهم عدد من النقاد ذرعا بهذا الغلو في التأنق اللفظي الذي فقدت معه المعاني والمواقف أهميتها وأصبحت الكتابات مجرد زينة ودندنات أو طنطنات صوتية قد تضيع أو تتشوه بها الحقائق.

يقول المسعودي إنّ الخليفة القاهر (ت ٣٣٩ هـ) طلب من محمد بن علي العبدي الخراساني - وهو ممن وقف على أخبار بني العباس - أن يصف له خلفاءهم وحذّره بشدة من أن يخفي عنه شيئا أو يتصنع وينمق في لفظه ويسجع في كلامه[٤٣] مما يوحي بأن الخليفة قد مل السجع أو كرهه أو أنه خاف أن يؤدي تكلف استخدام السجع وتنميق الكلام إلى تحريف الحقائق والمبالغة والتهويل في وصفها.

ويعبر ابن الأثير عن ضيق النقاد بما شاع من الإفراط في تزويق الكلام بالأسجاع بقوله: «وقد رأيت جماعة من متخلّفي هذه الصناعة يجعلون همهم مقصورا على الألفاظ التي لا حاصل وراءها، ولا كبير معنى تحتها، وإذا أتى بعضهم بلفظ مسجوع على أي وجه كان من الغثاثة والبرودة يعتقد أنه قد أتى بأمر عظيم، ولا يشك في أنه صار كاتبا مفلقا. وإذا نظر إلى كتّاب زماننا وجدوا كذلك، فقاتل الله القلم الذي يمشي في أيدي الجهال الأغمار، ولا يعلم أنه كجواد يمشي تحت حمار»[٤٤].

وقد بلغ من ردود الفعل أن كان بعضهم يستهين بالسجع ويعتبره نوعا من التنميق الذي يتناسب مع ما يرغبـه عوام الناس وليس خاصتهم . يقول محمد ابن أحمد المقدسي (ت ٣٨٠ هـ) في سياق مقدمته لكتابـه «أحسن التقاسيم في معرفـة الأقاليم» : «وربما سجعت في مـواضع ليتفرج إليها عـوام الناس؛ لأن الأدباء يختارون النثر على النظم والعوام يحبون القوافي والسجع»(٤٥)

ومع أن هـذا الادعاء مبـالغ فيه مـن قبل المقدسي، إلا أنـه يوحي بما ولـد الإفـراط في تكلف الأسجاع من ردود فعل ومـواقف سلبية حتى لـدى أولئك الذين بدا عليهم التأثر بأسلوب السجع أو الاستئناس به والميل إليه .

آثار ظاهرة السجع على التراث الأدبي العربي:

الآثار الإيجابية:

على الرغم ممـا أحدثته مغالاة بعض الكتـاب في الاهتمام بالسجع من ردود فعل ومواقف سلبية من السجع، فإن السجع يبقي على مكانته لونًا من ألوان التعبير العريقة في الأدب العربي .

تطور هذا الفن لـدى العرب كما سبق القول بفضل ما تميـزت به لغتهم من ثـراء وسعـة، وقد كـان لـه في الـوقت نفسـه دور مهم في إبـراز ذوقهم الفني المتميز، وإظهـار ثراء لغتهم وقابليتها على مـواكبة التطورات الحضـارية التي شهدوهـا أو مروا بها . أمـا ازدهار السجع وشيوع استخـدامه في القـرن الرابع على الأخص فقد شكل ظاهرة لغوية بـلاغية، كان لها أهميتها ودورها في إبراز جانب من الترف الفكـري والترف الفني واللغوي الذي وصل إليـه المسلمون

العرب إبان ازدهار حضارتهم ودولتهم. فقد أرتنا هذه الظاهرة ما بلغه العقل العربي في هذه الفترة من قدرة على التفنن في استخدام اللغة بنبرات حروفها و إيقاعات كلماتها وأنغام تراكيبها وجميع إمكاناتها كأدات للتعبير عن الفكر والإحساس معا، وكما شارك فن السجع الشعر في إظهار شاعرية اللغة كذلك شاركه في إبراز شاعرية الإحساس العربي والطبيعة الموسيقية التي تميز بها.

لقد حملت إلينا الرسائل الديوانية والإخوانية والمقامات التي ورثناها عن الفترة التاريخية المذكورة بما فيها من أسجاع وبراعات لغوية وبلاغية ثروة فنية ولغوية راقية. يقول آدم متز: «رسائل القرن الرابع الهجري هي أدق آية على ازدهار الفن الإسلامي؛ ومادتها هي أنفس ما عالجته يد فنان، وهي اللغة، ولو لم تصل إلينا آيات الفن الجميلة التي صنعتها أيدي الفنانين في ذلك العهد من الزجاج والمعادن لاستطعنا أن نرى في هذه الرسائل مبلغ تقدير المسلمين للرشاقة الرقيقة، وامتلاكهم لناصية البيان في صورته الصعبة وتلاعبهم بذلك تلاعبا، وليس من محض الاتفاق أن كثيرا من الوزراء في ذلك العهد كانوا من أساتذة البيان وأعلامه، ولذلك استطاعت رسائلهم أن تنال من التقدير ما جعلها خليقة أن تنشر كتبا للناس»[٤٦].

وقد كان شيوع ظاهرة السجع في الفترة المشار إليها من الأسباب التي دفعت إلى ابتكار نظام القافية في تصنيف الألفاظ في المعجمات اللغوية، أي ترتيب الكلمات بحسب أواخر حروفها الأصلية، وهو نظام ابتكره إسحاق ابن إبراهيم الفارابي (ت ٣٥٠ هـ) وطبقه في كتابه «ديوان الأدب»، وتبعه فيه ابن أخته إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٤٠٠ هـ) في معجمه المشهور «الصحاح». ولقد كان لهذا النظام الجديد في تصنيف المفردات اللغوية أثره

الكبير. يقول أحد الباحثين: إن هذا النظام «بهر العيون إعجابا، وبقي من بعده محافظين عليه العصور الطوال»[٤٧]، وقد تبناه عدد من المعجميين العرب البارزين وسارت عليه معظم المعجمات العربية الشهيرة مثل لسان العرب لابن منظور، والقاموس المحيط للفيروز آبادي، وتاج العروس للزبيدي. . .

يقول الدكتور حسين نصار: «وكان السبب في اللجوء إلى هذا النظام شيوع السجع في القرن الرابع . . . وحاجة الأدباء إلى الكلمات المتحدة الحرف الأخير. ومن الأسباب أيضا اختفاء العرب من بين الشعراء وغلبة الأعجام على الشعر، وفقر محصولهم اللغوي، وحاجتهم إلى البحث عن الألفاظ التي تتفق مع قوانينهم. وكان العرب قديما قديرين على الإتيان بها دون البحث في الكتب، لأن اللغة لغتهم. والحق أن الشعراء المولدين والساجعين كانوا يشغلون بال اللغويين والنحويين في ذلك العصر، وكان بعض هؤلاء يتسامحون معهم في أشياء كثيرة ويعدون لهم أمورا لم تأت عن العرب ليستخدموها إذا ما اضطروا إليها.»[٤٨]. والواقع أن من اللغويين أنفسهم من كان يعشق السجع، وربما رأى أن في تأليف معجم لغوي على نظام الحرف الأخير في الكلمة ما يلبي رغبته أو ينسجم مع عشقه للسجع؛ فعلى الرغم من أن الجوهري صاحب الصحاح ـ والذي يعتبر رائدا لهذا النظام لأنه كان أول من ألف معجما ضخما خاصا به ـ ولم يشر في مقدمته إلى هذا الدافع، إلا أن مقدمته على قصرها تكشف ميله إلى التسجيع في الكلام أو حبه للسجع[٤٩]. على الرغم من كل ذلك فإنا لا نرى أن شيوع ظاهرة السجع وتأثر اللغويين أنفسهم بهذه الظاهرة يشكل الباعث الوحيد للجوء إلى هذا النظام، فقد كانت هناك بواعث أخرى، وربما كانت نزعة المفكرين

المسلمين في ذلك العصر إلى التحديد والابتكار واحدا من أهم هذه البواعث.

مهما يكن من أمر فإن هذا النظام بلا شك قد أعان المحتاجين إلى الأسجاع والقوافي وسهل عليهم حصول ما يحتاجونه من الألفاظ مما جعله موضع اهتمام وجعل المعاجم التي سارت عليه موضع إقبال وتقدير وشجع على الاستمرار في تبنيه من قبل عدد من اللغويين البارزين. وهكذا كان لشيوع ظاهرة السجع دور بارز في نشوء وتطور نظام جديد رائع من نظم التأليف المعجمي.

الآثار السلبية:

على أن ظاهرة الاهتمام بالسجع لا تخلو من آثار ومظاهر سلبية؛ فقد عكست بعض النماذج المثقلة بالسجع ضعف الملكات البيانية لدى بعض الكتاب وخصوصا أولئك الذين انحدروا من أصول غير عربية وعجز هذه الملكات عن التعبير الشاعري أو النظم الشعري الأصيل ولجوء أصحابها إلى التسجيع كنوع من التعويض. كما تسببت هذه الظاهرة في الوقت نفسه في إبعاد طائفة من الكتاب الموهوبين عن أصالة التعبير والسلاسة التي عرفتها العربية لدى المترسلين من الأدباء من أمثال عبد الحميد الكاتب وابن المقفع والجاحظ؛ لقد انشغل عدد من كتاب الأسجاع بتنميق تعبيراتهم وتوشيتها وحفظ الألفاظ المتشاكلة ورصها وتكوين التراكيب المسجوعة بها عن العمل الذهني وعن إنتاج الأعمال الفكرية ذات القيمة الإبداعية العالية، وضعف لديهم الميل إلى التعبير الحر، وكان من الممكن أن يكون الكم الإبداعي أو النتاج الفكري الإسلامي العربي الرفيع لولا نشوء وتطور هذه الظاهرة أكثر

ثراء وسعة.

إضافة إلى ما سبق فإن ظهور تلك النماذج النثرية المليئة بالأسجاع والتعبيرات الفارغة والطنطنات اللفظية المتصنعة والقوافي المرصوصة تسبب في إيجاد صورة غير محمودة للتراث النثري الأدبي العربي أو لجانب منه؛ إذ صور النتاج النثري الأدبي – وخاصة لدى من لم يستق ويتتبع الآثار النثرية العربية على مختلف أشكالها وفنونها ولم يدرك التطورات التي مرت بها هذه الآثار صوره على أنه لهو باللغة وعبث بألفاظها وزخرف من التعبير ليس وراءه طائل سوى معان ضحلة وأفكار سقيمة وألغاز عويصة، مما شجع عددا من المغرضين على النيل من التراث العربي الإسلامي بتقديم هذه النماذج على أنها مثال لأبرز ما في الأدب العربي من إبداع وفن. على أن هناك من المستشرقين من نبه على ما تحمله هذه النماذج من عناصر سلبية وبين أسباب سقمها وفرق بينها وبين النتاجات النثرية العربية الرفيعة.

يقول فريتس كرنكو: «وهذا الإفراط في السجع قد يرجع إلى فساد ذوق الذين كانت لهم الكثرة من الرسائل العربية منذ العهد العباسي. ويبدو أن هذا الداء أخذ ينتشر رويدا رويدا نحو الغرب، وكان من الأسباب الكبرى التي حالت بين الذوق الأوربي واستساغة كثير من الآثار الإسلامية سواء العربية منها أو الفارسية أو التركية أو أي آثار أخرى كتبت بغير ذلك من اللغات التي خضعت لسلطان المسلمين»(٥٠)

لقد كان بعض ذلك الإفراط في استخدام السجع ناتجا بالفعل عن فساد ذوق بعض الكتاب الذين ينتمون إلى أصول غير عربية، وكانت أسجاع هؤلاء الكتّاب شاهدا على ضعف لغتهم وطموحهم إلى قول الشعر مع عجزهم عنه كما بينا، إلا أن كلام كرنكو فيه شيء من المبالغة، ويثير نوعا من

التساؤل؛ إذ إن شيوع استخدام السجع كان ظاهرة فرضتها عدة عوامل عديدة كما سبقت الإشارة، كما أن الإفراط في استخدام السجع لم يحل بين الذوق الأوربي واستساغة الآثار الإسلامية، فقد ترجمت كما هو معروف مقامات ورسائل من عُدوا من أكثر الناس مبالغة في استخدام السجع كالهمذاني والحريري والخوارزمي إلى عدة لغات أوربية، فإما أن تكون هذه النماذج قد ترجمت لكونها مستساغة أو بهدف الاطلاع على اللغة العربية وحل أعقد رموزها وأصعب تراكيبها أو لأهداف أخرى تنم عن مواقف غير إيجابية، على نحو ما ذكرنا.

وعلى كل حال فقد كان لذلك الإفراط في التسجيع أثر كبير في تزهيد الناس في قراءة النماذج المسجوعة عامة وفي تراجع الناس عن هذا اللون من التعبير شيئا فشيئا إلى درجة أن تقلص استخدامه على مر العصور.[٥١] وأصبح استخدامه أو الميل إليه نوعا من التحذلق والتنطع اللغوي البغيض حتى لدى بعض القدامى. وربما كان أبو بكر الباقلاني من هؤلاء القدامى.

الباقلاني وسجع القرآن:

الباقلاني هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب (٣٣٨ ـ ٤٠٣ هـ) وهو أحد كبار علماء الكلام الأشاعرة، وممن اشتهروا بالبراعة في المناظرة وقوة الحجة وسرعة البديهة وجودة الاستنباط[٥٢]. وقف جل حياته على طلب العلم والتدريس والمناظرة والتأليف، وله مؤلفات كثيرة في علم الكلام والأصول والعقائد وعلوم القرآن منها: كتاب «التمهيد» في مسائل الخلاف، وكتاب «الانتصار لصحة نقل القرآن والرد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان» و«البيان عن الفرق بين المعجزة والكرامة» و«دقائق الكلام»، وكتاب

«إعجاز القرآن»(٥٣). ويعد أبرز هذه المؤلفات وأشهرها وأوثقها ارتباطا بعلوم البلاغة والأدب واللغة.

لقد خصص الباقلاني كتابه الأخير للحديث عن مطاعن الملاحدة على أسلوب الذكر الحكيم والرد عليهم ونقض ما أشاعه فريق من المتكلمين من أن القرآن لم يكن معجزاً بذاته، إذ كان الناس يستطيعون أن يأتوا بمثله ولكن الله صرفهم عن ذلك. وقد تصدى الباقلاني للرد على هؤلاء مبينا أسرار الإعجاز في القرآن، لا بالسرد النظري وإنما عن طريق الدراسة والتحليل والمقارنة؛ فوازن بين آيات القرآن وبين كثير مما أجمع العلماء والأدباء على بلاغته وسمو فنه من أقوال العرب وأشعارهم ليثبت أن الذوق البياني والدليل العقلي يوجبان الحكم بأن القرآن «بديع النظم عجيب التأليف متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه». ويظهر أن الباقلاني قد تأثر في ذلك بفكرة الجاحظ القائلة بأن مرجع الإعجاز في القرآن إلى نظمه وأسلوبه العجيب المباين لأساليب العرب في الشعر والنثر وما يرد فيه من أسجاع(٥٤).

وقد تحدث الباقلاني في كتابه المذكور أيضا عن وجوه الإعجاز في القرآن الكريم: فوقف عند إخبار القرآن بالغيوب وحديثه عن القرون الغابرة والأمم الماضية، ثم عقد فصلا لنفي الشعر عنه، وفصولا أخرى للحديث عن أوجه البديع المعروفة ووجوه البلاغة المألوفة لمعرفة مدى انطباقها على آياته، وعن كيفية الوقوف على إعجازه وعن قدر هذا الإعجاز، كما عقد خلال ذلك فصلا خاصا لبحث موضوع نفي السجع عنه.

أعرب الباقلاني في الفصل الذي عقده لمناقشة قضية السجع في القرآن عن تأييد الأشاعرة ومساندتهم كلهم لرأيه، وابتدأ حديثه بالرد على خصومه القائلين بوجود السجع في القرآن وسعى إلى نقض آرائهم بأدلة كثيرة اعتقد

أنها تدعم موقفه وذلك بعد أن أوجز أقوالهم ومزاعمهم بقوله :[٥٥]

«لقد زعم القائلون بوجود السجع في القرآن بأن السجع من الأجناس التي يقع فيها التفاضل في البيـان والفصاحة وأنه مما يبين به فضل الكـلام ، وقالوا بأن مـوسى أفضل من هـارون بإجماع الكـل ، ومع ذلك فقـد قيل في مـوضع (موسى وهارون) وقيـل (هارون وموسى) في موضع آخـر مراعاة للسجع . كما أن السجع في القـرآن كثير ولا يمكن أن يكـون كله قـد وقع اتفـاقـا ومن دون قصد إليه . ومزاعمهم هذه كلها غير صحيحة للأسباب التالية :

١ ـ إن القـرآن لو كان سجعًا لكـان غير خارج عن أساليب كـلام العرب ، ولو كـان داخلا فيهـا وواحدًا منها لم يقع بـذلك إعجاز. ولـو جاز أن يقال سجع معجز لجاز أن يقال شعر معجز أيضا[٥٦]

٢ ـ إن السجع نـوع من الكلام ألفه الكهـان من العرب ، ونفيـه من القرآن أولى من نفي الشعر؛ لأن الكهانة تنافي النبوات وليس كذلك الشعر.

٣ ـ إن النبي ﷺ قد ذم ونهى عن قوله مَنْ نطق به أمامه فقال له : «أسجعًا كسجع الكهان؟!» . وهـذا دليل على قبح السجع في الكلام وكـراهية النبي له أو لاستخـدامه فلا يمكن أن يكـون ـ والحالة هذه ـ في القرآن منه شيء .

٤ ـ إن الذي يقدرون أنه سجع ليس بسجع في الـواقع وإنما هو مشابه له ؛ لأن السجع في الكلام يتبـع المعنى فيه اللفظ الـذي يؤدي إلى السجع ، وليس كذلك مـا اتفق وجوده في القـرآن ؛ لأن الألفاظ في القرآن تـابعة للمعاني[٥٧]

٥ ـ لـو سُلـم بوقـوع السجعـة في بعض المواضـع من القـرآن كنوع من الاستراحـة في الخطـاب لتحسين الكلام فإن مثل ذلك لا يعـد سجعـا

لقلته ولأنه لم يكن مقصودًا إليه[٥٨]

٦ - لو كـان الذي في القرآن سجعًا لكان سجعًا مذموما لتفـاوته واختلاف طرقه وخروجه عن الوزن[٥٩] وقد كان العرب «يـذمون كل سجع خرج عن اعتدال الأجـزاء، فكان بعض مصاريعـه كلمتين، وبعضها أربع كلمات، ولا يرون ذلك فصاحة، بل يرونه عجزا»[٦٠].

٧ - لو كان القرآن سجعـا لعارضه العرب حينما تحداهم ولما تحيروا فيه حتى سماه بعضهم سحـــرًا؛ لأن السجع غير ممتنع عليهـم، بل هـــو من الأساليب المعتادة عنـدهم المألوفة لديهم، وقد كان من عـادتهم التنافر والتنـافس والتفـاخر بـاللسن والفصـاحـة والـذلاقة. فهم إنما تـركـوا معارضته لأنه مخالف لسائر أصناف كلامهم.

٨ - مـا ذكـروه من تقديـم موسى على هـارون في موضع، وتـأخيره عنه في موضـع آخـر لمكان السجع وتسـاوي مقـاطع الكـلام ليس بصحيح، فالقصـد من ذلك ليس السجع وإنما هـو إعادة ذكـر القصة الـواحدة بألفاظ مختلفة، فبذلك تظهر الفصاحة وتتبين البلاغة. وقد أعيد كثير من القصص في مواضع كثيرة من القرآن على ترتيبات متفاوتة[٦١].

٩ - من جـــوّز وقوع السجع في القرآن لا بد أن يـذهب إلى أنه ليس في نظم القرآن إعجاز وإنما صُرف الناس عن الإتيان بمثله.

١٠ - لو صـح أن يقال إن في القـرآن سجعًا وأن السجع من أساليب العرب المحمودة لما حاد عنه القرآن ولكان التزمه في جميع آياته.

١١ - من جـــــوّز وقوع السجع في القرآن فـلا بد أن يسلّم بـوقوع الخبط في طـريقة نظمـه، وأن يكون قـد استهان ببـديع أسلوبـه الذي وقع فيـه التحدي لأنـه لا بد من قـوله بأن القـرآن قد انتظم من أنـواع شتى من

أساليب العرب وهذا غير ممكن»[٦٢].

هذه هي خلاصة رأي الباقلاني في سجع القرآن وأهم ما ساق من أدلة وبراهين تدعم هذا الرأي. ومن الواضح أنه قد اندفع في موقفه وفي بحثه للموضوع متأثرًا بموقف قومه الأشاعرة وبرأي الجاحظ المتقدم الذكر والذي مفاده أن أسلوب القرآن مخالف لأساليب كلام العرب وخارج عن مألوفهم.

الآراء المؤيدة لموقف الباقلاني في نفي السجع عن القرآن:

وقبل مناقشة أدلة الباقلاني وتحليلها لا بد لنا من أن نحيط بالمشهور والمهم من أدلة مناصريه في رأيه ومؤيدي موقفه سواء ممن سبقه من العلماء أو ممن عاصره منهم وإن كان هؤلاء المؤيدون قلة؛ لنكون على علم بمجمل الحجج التي تدعم رأي هذا الفريق ومدى قدرتها على الصمود أمام أدلة الفريق الآخر من الذين يعتقدون وجود السجع في القرآن. وليتسنى لنا المقارنة بين أدلة الفريقين ومن ثم الوصول إلى الرأي الأقوى حجة والأجدر بالاتباع، وعلى ضوء كل ذلك نناقش أدلة الباقلاني بصورة خاصة؛ لأنها أساس الموضوع وصلبه.

لم ينفرد الباقلاني ولا الأشاعرة وحدهم بفكرة نفي السجع عن القرآن؛ بل سبق الباقلاني إلى ذلك بعض المهتمين بأمور البلاغة وعلوم القرآن من الأشاعرة ومن غيرهم، كما تبعه آخرون جاءوا من بعده.

لقد رفض أبو زكرياء الفراء المعتزلي (ت/ ٢٠٧ هـ) أن يسمي ما في القرآن سجعا وسمى نهايات الآيات برءوس الآيات[٦٣]. كما أخذ أبو الحسن الرماني المعتزلي (ت/ ٣٨٦ هـ) بهذا الرأي، ففرق بين السجع والفواصل وعد السجع عيبا يجب أن ينزه عنه القرآن، بحجة أن المعاني تابعة للألفاظ في

السجع والقرآن ألفاظه تابعة لمعانيه، وأن السجع في الكلام مأخوذ من سجع الحمامة الـذي ليس فيه إلا الأصـوات المتشاكلة. وقـد أسمى الرمـاني الآيات التي تتشابه نهاياتها في المقاطع أو الحروف بالفواصل، وعد وجودها في الكلام من البلاغة والحكمة «لأنها طريق إلى إفهـام المعاني التي يحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها»(٦٤).

ونفى السعد التفتـازاني (ت/ ٧٩٣ هـ) وجود السجع في القـرآن بحجة أن السجع في الأصل إنما هـو سجع الحمام، وكذلك لعـدم الإذن الشرعي بجواز السجع. وإن كـان قــد تـردد التفتــازاني في تــوقف السجع على الإذن الشرعي(٦٥). وقد وافقـه بهاء الدين السبكي (ت/ ٧٦٤ هـ) في القـول بعدم وجود السجع في القرآن لكونه في الأصل سجع الحمام أو سجع الطير(٦٧).

أما أبو حـامد الغزالي (ت ٥٩٥ هـ) فقد جـاوز حد الرأي في نفي السجع عن القرآن إلى إيراد حديث في النهي عن السجع حتى في الدعاء(٦٧).

هذه فيما يبدو أهم الآراء المتفقة مع موقف الباقلاني والمعارضة لفكرة وجود السجع في القـرآن. وهي ـ كما هو واضح ـ ظاهـرة التقليـد مفتقرة إلى العمق وإلى الحجج المقنعة، متقاربة المعنى، ضعيفة الدلالة للأسباب التالية:

١ ـ إن رفض الفراء لتسمية ما في القرآن سجعا من دون تبرير ليس رأيا يركن إليه؛ لأنه لا دليل عليـه؛ فتسميته لنهايات الآيـات برءوس الآيات لا يمنع من وجود السجع فيهـا، فقد فرق أبو عمرو الـداني بين الفواصل ورءوس الآي وأوضح أن من رءوس الآي مـا يكـون فـواصل(٦٨)، وقد تبين أن من الفواصل ما يكون سجعا.

٢ ـ إن المعـاني لا تكون تـابعة لـلألفاظ في كل الأسجـاع كما زعم الـرماني، وإنما يكون ذلك في السجع الـركيك الذي لا يقع إلا في كـلام الضعفاء

الـذين ضاق بهم وبسجعهم النقـاد، من أمثال أبي حيـان التوحيـدي وابن الأثير على نحو ما ذكر آنفا، وهناك نوع آخر يكون اللفظ فيه تابعا للمعنى ويقع موقعه الرائع كالسجع الذي ورد في أحاديث الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين.

٣ـ سمـى الرمـاني المقاطـع المتشابهة بالفـواصل، والفواصل هـي نهايات الجمل أو رءوس الآي، «وكل رأس آيـة فـاصلـة»[٦٩]، وسميت الفـواصـل بهذا الأسم لأن الكـلام ينفصل عنـدهـا. والفـواصل إذا تواطأت واتفقت في الوزن كانت نوعا من السجع كما أشير إلى ذلك من قبل.

يقـول العسكـري في سيـاق حديثـه عن وجـوه السجع «فمنهـا أن يكـون الجزءان متوازيين متعادلين لا يزيد أحدهما على الآخر مع اتفاق الفواصل على حـرف بعينه.. وهـو كقول الأعـرابي «سنـة جردت، وحـال جهدت، وأيـد جمدت. فرحم الله من رحم فأقرض من لا يظلم»، فهـذه الأجزاء متساوية لا زيادة فيها ولا نقصان والفواصل على حرف واحد»[٧٠].

وقـد اعترض عبـد الله بن سنـان الخفـاجي (ت ٤٦٦ هـ) على مـا زعهم الـرمـاني في التفريق بين السجـع والفواصل فقـال: «وأمـا الفـواصل التي في القرآن فإنهم سموها فواصل ولم يسموهـا أسجاعا، وفرقوا فقالوا: إن السجـع هو الـذي يقصد في نفسه ثم يحمل المعنى عليه، والفـواصل التي تتبع المعاني ولا تكـون مقصودة في أنفسهـا، وقال علي بن عيسى الـرماني: إن الفـواصل بلاغـة، والسجع عيب، وعلل ذلك بما ذكرناه من أن السجع تتبعـه المعاني، والفواصل تتبع المعنى، وهـذا غير صحيح، والذي يجب أن يحرر في ذلك أن يقـال: إن الأسجـاع حـروف متماثلـة في مقاطع الفصـول على مـا ذكرنـاه،

والفواصل على ضربين: ضرب يكون سجعًا، وهو ما تماثلت حروفه في المقاطع، وضرب لا يكون سجعًا، وهو ما تقابلت حروفه في المقاطع ولم تتماثل، ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين - أعني المتماثل والمتقارب - من أن يكون يأتي طوعا سهلا وتابعًا للمعاني، بالضد من ذلك، حتى يكون متكلفا يتبعه المعنى، فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان، وإن كان من الثاني فهو مذموم مرفوض.»[٧١]، ويورد ابن سنان أمثلة عديدة على كلا النوعين السجع والفواصل. ثم يعقب على ذلك قائلا: «فأما قول الرماني - إن السجع عيب والفواصل بلاغة - على الإطلاق فغلط، لأنه إن أراد بالسجع ما يكون تابعًا للمعنى وكأنه غير مقصود، فذلك بلاغة والفواصل مثله، وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعاني تابعة له. وهو مقصود متكلف، فذلك عيب والفواصل مثله، وكما يعرض التكلف في السجع عند طلب تماثل الحروف، كذلك يعرض في الفواصل عند طلب تقارب الحروف، وأظن أن الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعا، رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم، وهذا غرض في التسمية قريب، فأما الحقيقة فما ذكرناه.»[٧٢].

بناء على ما تقدم يتضح أن الرماني في حقيقة الأمر لم ينف السجع عن القرآن حينما ادعى وجود الفواصل فيه، إذ ليس السجع في واقعه سوى نوع من الفواصل.[٧٣] والواقع أن الذي دفع الرماني لنفي السجع عن القرآن هو تصوره للسجع بأنه تكلف التقفية، وبذلك كان لا بد له من أن ينزه القرآن عن التكلف. وقد رأينا أن من السجع ما تتواطأ الفواصل وتتفق القوافي فيه دون تكلف ومنه ما يكون متكلفا غير محبب.

يميز لنا فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) المتكلف من السجع بقوله: «واعلم أن السجع قد يكون متكلفا بالتعسف، وعلامته أن يكون الحرف لم يحتج إليه لأجل المعنى، وإنما احتيج إليه لأجل التقفية، أو إن كان فيه معنى، فقد ترك الأولى منه لأجل التقفية وذلك هو السجع القبيح»(٧٤)

٤ ـ كون أصل السجع مشتقًا من سجع الحمام لا يتنافى مع حسن السجع وبلاغة التعبير فيه. والسجع الذي يشابه سجع الطير أو سجع الحمام في كونه أصواتا متشابهة أو متشاكلة بينها، على نحو ما نرى في سجع الكهان أو في سجع أصحاب الصنعة المتحذلقين من كتّاب القرن الرابع، وليس السجعَ على إطلاقه.

٥ ـ إن الحديث الذي أورده الغزالي في النهي عن السجع في الدعاء حديث غريب. لم يكن مقصودا به في الحقيقة النهي عن السجع في الدعاء عامة، وإنما المقصود النهي عن الدعاء بسجع متكلف متصنع ففي المغالاة ما يتنافى مع خضوع العبد وخشيته وتضرعه واتصاله الصادق بربه. وهذا هو ما يوحي به سياق حديث الغزالي نفسه:

يقول الغزالي في جملة حديثه عن آداب الدعاء «أن لا يتكلف السجع في الدعاء، فإن حال الداعي ينبغي أن يكون حال متضرع والتكلف لا يناسبه. وقد قال الله عز وجل: ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين﴾، قيل معناه التكلف في الأسجاع، والأَوْلَى أن لا يجاوز الدعوات المأثورة، فإنه قد يعتدي في دعائه فيسأل ما لا تقتضيه مصلحته، فما كل أحد يحسن الدعاء، ولذلك روي عن معاذ رضي الله عنه: إن العلماء يحتاج إليهم في الجنة، إذ يقال لأهل الجنة: تمنوا، فلا يدرون كيف يتمنون حتى يتعلموا من العلماء؟ وقد قال ﷺ: «إياكم والسجع في الدعاء، حسب أحدكم أن يقول

اللهم إني أسألك الجنـة وما قرب إليهـا من قول وعمل، وأعـوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل»(٧٥).

وممـا يؤكـد الاستنتاج السـابق ويزيـده وضوحـا تعقيب الغزالي نفسـه على حديثه السـابق بقوله: «واعلم أن المراد بالسجع هـو المتكلف من الكلام فإن ذلك لا يلائم الضراعـة والذلة، وإلا ففي الأدعية المأثـورة عن رسول الله ﷺ كلمات مـوازنة لكنهـا غير متكلفة كقـوله ﷺ: «أسألك الأمن يـوم الوعيـد، والجنة يوم الخلـود، مع المقربين الشهود، والركع السجـود، الموفين بالعهود، إنك رحيم ودود، وإنك تفعل ما تريد.»(٧٦).

وإذن فلا مبرر يعتمـد عليه لنفي السجع عن القرآن في هـذه الأدلة. وإذا كان الأمر كذلك بـالنسبة لفريـق البـاقـلاني فما هي - يا تـرى - أقوى أدلة من يستحسن السجع ويقول بوجوده في القرآن؟

الآراء المعارضة لموقف الباقلاني:

يرى أبو هلال العسكري (ت/ ٣٩٦ هـ) في كتابه الصناعتين بأنه لا يحسن منثور الكلام ولا يحلو حتى يكون مزدوجا. ولو استغنى كلام بليغ عن السجع والازدواج لكان القرآن. فقـد كثر الازدواج - الذي هـو عنده نوع من السجع - في القـرآن حتى حصل في أوساطـه، فضلا عما تـزاوج من الفواصل فيـه(٧٧). ويؤكد العسكري قـوله بوجود السجع في القرآن بقولـه: «جميع ما في القرآن مما يجري على التسجيع والازدواج مخالف في تمكين المعنى وصفـاء اللفظ وتضمن الطـلاوة والماء لما يجري مجراه من كـلام الخلق»(٧٨). ويدعم هذا القـول بإيراد آيات مسجوعة كثيرة. ثم يتطرق إلى السجع في أقوال النبي ﷺ وأحاديثه مبينا أن حديث «أسجعًا كسجع الكهان» غير مقصود به النهي عن السجع مطلقا

وإنما المقصود هو النهي عن السجع المشابه لسجع الكهان في تكلفه وتعسفه. ودليل ذلك ما ورد من السجع في أحاديثه وكلامه. ويورد العسكري أحاديث للنبي كثيرة وقع فيها السجع لينتهي إلى القول بأن ما ذكره يؤذن بفضيلة السجع الخالي من التكلف والتعسف، بل ليقرر أن السجع «إذا سلم من التكلف وبرئ من التعسف لم يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه»[٧٩].

أما عبد الله بن سنان الخفاجي فيشير إلى انقسام الناس حول السجع بين كاره له، مقلل من شأنه، ومستحسن له، قاصد إليه، ويذكر أسماء من كانوا يميلون إليه، ومن كانوا يحيدون عنه أو لا يتكلفونه من الكتاب والأدباء، ثم يصرح برأيه هو فيه قائلا: «والمذهب الصحيح أن السجع محمود إذا وقع سهلا متيسرا بلا كلفة ولا مشقة، وبحيث يظهر أنه لم يُقْصد في نفسه، ولا أحضره إلا صدق معناه دون موافقة لفظه، ولا يكون الكلام الذي قبله إنما يتخيل لأجله، وورد ليصير وصلة إليه»[٨٠]. ويرى ابن سنان أن من بواعث أو دلائل استحسانه حسن ما ورد في كتاب الله وفي كلام النبي ﷺ وأقوال الفصحاء من العرب.

ويقارن ابن سنان أيضا بين السجع والفواصل رادًّا على الرماني على نحو ما ذكرنا منتهيا إلى أن من الفواصل ما هو سجع خالص ورد الكثير منه في القرآن، ثم يستشهد على ما ورد من السجع والفواصل في القرآن الكريم، كما يورد عددًا من الأمثلة من أحاديث الرسول ﷺ وأقوال بعض البلغاء مما ورد فيها السجع مقصودا وتابعا للمعاني غير مستكره[٨١].

وينكر ابن الأثير (ت/ ٦٣٧ هـ) - وهو ممن أطالوا في الحديث عن السجع وعن قضية نفيه عن القرآن - ينكر على من ذم السجع ونفاه عن القرآن بقوله: وقد ذمه [يعني السجع] بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة، ولا أرى

لذلك وجها سوى عجزهم عن أن يأتوا به، وإلا فلو كان مذموما لما ورد في القرآن الكريم فإنه أتى منه بالكثير، حتى أنه ليؤتى بالسورة جميعا مسجوعة، كسورة الرحمن، وسورة القمر، وغيرهما. وبالجملة فلم تخل منه سورة من السور.»[٨٢]. ويدعم ابن الأثير موقفه بذكر أمثلة كثيرة من آيات القرآن الكريم المسجوعة ثم يتبعها بشواهد مماثلة من أحاديث الرسول ﷺ. ويطيل في الاستشهاد والتعليق فيشير إلى حديث النهي عن السجع قائلا: إن هذا الحديث - على فرض صحته - لا يتضمن ذم السجع على إطلاقه، إذ النهي فيه «لم يكن عن السجع نفسه، وإنما النهي عن حكم الكاهن الوارد باللفظ المسجوع»[٨٣]. فالمنهي عنه في الحقيقة هو الحكم المتبوع في قول الكاهن، وإلا فالسجع الذي أتى به الرجل لا بأس به. وهكذا ينتهي ابن الأثير إلى أن السجع ميزة بلاغية من ميزات القرآن الكريم. وأن السجع في الكلام «إذا كان محمولا على الطبع، غير متكلف فإنه يجيء في غاية الحسن، وهو أعلى درجات الكلام، وإذا تهيأ للكاتب أن يأتي به في كتابته كلها على هذه الشريطة فإنه يكون قد ملك رقاب الكلم، يستعبد كرائمها، ويستولد عقائمها وفي ذلك فليتنافس»[٨٤]

ويذهب أبو الحسن حازم بن محمد القرطاجني (ت/ ٦٨٤ هـ) إلى أن السجع زينة للكلام وأنه قد يدعو إلى التكلف، لذلك يجب ألا يستعمل في جملة الكلام وأن لا يخلو الكلام منه بالجملة، فإذا جاء عفوا قبلته النفس وأقبل عليه الخاطر. ويصرح بأن هذا ليس رأيه هو فحسب وإنما رأي أبي الفرج قدامة أيضا. وينكر حازم - كابن الأثير - على من يعيب السجع مؤكدا وجوده في القرآن فيقول: «وكيف يعاب السجع على الإطلاق وإنما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب؟ فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود

الأسجاع في كلام العرب، وإنما لم يجئ على أسلوب واحد، لأنه لا يحسن في الكلام جميعا أن يكون مستمرا على نمط واحد، لما فيه من التكلف، ولما في الطبع من الملل عنه. ولأن الافتنان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد، فلهذا وردت بعض آي القرآن متماثلة المقاطع، وبعضها غير متماثل»[٨٥].

أما يحيى بن حمزة العلوي (ت/ ٧٤٩ هـ) فيشير إلى الاختلاف حول السجع في القرآن معتقدا بأن غالبية علماء البيان تقول بجوازه، بل بحسنه وجماله لكثرة وروده في كتاب الله وحديث الرسول ﷺ وكلام علي بن أبي طالب وكل بلغاء العرب وخطبائهم. وأنه «لا يكاد بليغ من البلغاء يرتجل خطبة ولا يحرر موعظة إلا ويكون أكثره مبنيا على التسجيع في أكثره، وفي هذا دلالة قاطعة على كونه مقُولا مستعملا في ألسنة الفصحاء في المقامات المشهورة والمحافل المعهودة»[٨٦]. ويعلق العلوي على حديث إنكار الرسول ﷺ على من استخدم السجع بقوله إن الرسول «إنما أنكر سجعا مخصوصا هو سجع الكهان . . . فلا يمكن ترك هذا الأسلوب من الكلام لقصة عارضة من جهة الرسول يمكن حملها على وجه لائق»[٨٧]

هذا وقد تطرق الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) قبل هؤلاء جميعا إلى موضوع السجع وأيد القائلين بحسنه وبلاغته وأشار إلى حديث نهي النبي فيه قائلا: إن الذي كرّه الأسجاع بعينها أن كهّان العرب كانوا يتكهنون ويحكمون بها فنهى الرسول عنها «لقرب العهد بالجاهلية ولبقيتها فيهم وفي صدور كثير منهم فلما زالت العلة زال التحريم. وقد كانت الخطباء تتكلم عند الخلفاء الراشدين فيكون في تلك الخطب أسجاع كثيرة، فلا ينهونهم»[٨٨]. ويقول أيضا على لسان عبد الصمد بن الفضل معلقا على إنكار الرسول على من تكلم

بالسجع: «لو أن هذا المتكلم لم يرد إلا الإقامة لهذا الوزن، لما كان عليه بأس، ولكنه عسى أن أراد إبطال حق فتشادق في الكلام»[٨٩]. بل يروى أن بعضهم استغرب أو استنكر أن يكون الرسول ﷺ قد حرم السجع مع أنه حلل الشعر واستحسنه وشجع عليه [٩٠]. فالنهي إذن لم يكن في واقعه عن السجع نفسه وإنما كان عن السجع الذي يشبه سجع الكهان، ولو أراد النهي عن السجع مطلقا لقال: أسجعًا؟ وسكت.

إضافة إلى كل ذلك فإن هناك أقوالاً أخرى أيدت وجود السجع في القرآن ذكرها الزركشي في كتابه البرهان[٩١].

يتلخص من جميع أقوال خصوم الباقلاني المؤمنين بوجود السجع في القرآن الأمور التالية:

١ ـ إن السجع والازدواج موجود وكثير في القرآن ويعد من خصائصه وميزاته البلاغية، وإن سجع القرآن يتميز عن أسجاع العرب بانسجامه وصفائه وخلوه من التكلف والتعسف.

٢ ـ إن النبي ﷺ لم ينه في الحقيقة عن السجع على إطلاقه وإنما نهى عن السجع المشابه لسجع الكهان في تكلفه والتعسف والتشادق فيه أو فيما يتضمن من معان، كما أن النهي كان في بداية الدعوة وربما خيف أن يتأثر الناس بجمالية أسلوب كان وسيلة للكهان في الجاهلية وأداتهم لبث معتقداتهم الوثنية، وبعد مضي الزمن وبعد العهد بالجاهلية زال الخوف ولم تعد هناك حاجة للنهي. ودليل ذلك ظاهر في قول الرسول نفسه، ثم وجود السجع في كثير من أحاديثه وكلامه.

لقد ذكر أكثر من واحد من الباحثين القدامى أن النبي ﷺ كان يقصد أحيانا إلى السجع ليجعل كلامه أكثر حلاوة وتأثيرا، فقد ورد أنه قال في

دعائه لابن ابنته عليهما السلام «أعيذه من الهامة والسامة، وكل عين لامة» وإنما أراد ملمة، لأن الأصل فيها من (ألم) فهو (ملم). وأنه قال: «ارجعن مأزورات غير مأجورات». وإنما أراد (موزورات) من (الوزر) فقال «مأزورات» لمكان «مأجورات» طلبا للتوازن والسجع مما يدل على استحسانه للسجع[٩٢].

٣ ـ إن الخطباء كانوا يتكلمون عند الخلفاء الراشدين بكلام فيه سجع كثير ولم ينكر أحد من الخلفاء عليهم. ولو كان مذموما لأنكروا على من استخدمه.

٤ ـ إن السجع قد ورد في كلام بعض الخلفاء وخطبهم وأكثر ذلك وضوحا ظهوره في الخطب التي ثبتت نسبتها بالتواتر للخليفة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

مناقشة أدلة الباقلاني:

من خلال هذه الأقوال ومن كثرة تواترها وقربها إلى الواقع المعقول نستطيع الحكم برجحان أدلة خصوم الباقلاني، ولكن يجدر بنا قبل الإقرار والقطع بتمام صحتها أن نناقش آراء الباقلاني نفسه لنرى مدى واقعيتها وقربها من المنطق، لكون الباقلاني أشد إصرارا وأكثر معارضة لخصومه.

لقد كانت حجة الباقلاني الأولى أن القرآن لو كان سجعا لكان غير خارج عن أساليب كلام العرب. وفكرة مخالفة القرآن لمألوف كلام العرب هذه لم ينفرد بها الباقلاني كما سبقت الإشارة، فقد أيده الأشاعرة من قومه، كما سبقه إليها الجاحظ وأبو الحسن الرماني أيضا[٩٣]. والذي دفع هؤلاء جميعهم إلى القول بهذا الرأي هو توهمهم من أن اختلاف القرآن في شكله وقالبه عن كلام

العرب يقتضي التفوق، علماً بأن هـذا توهم غير صـائب، إذ إن المخالفـة في الشكل والقالب عن مألوف الكلام أو التجـديد في الأسلوب لا يقتضي لذاته تفاضلا ولا يكسب الكلام صفة البلاغة فضلا عن الإعجاز. إذ لو كان ذلك ممكنا لكـان أسلوب المقامـات ـ وهو أسلـوب لم يكن مألوفا لـدى العرب من قبل ـ أفضـل من أساليب الكـلام التي سبقته، ولأصبح لكـاتبي المسرحيات في العصر الحديث أن يزعموا لأنفسهم الإعجاز لأنهم جـاءوا بأسلوب جديد وصورة جديدة من صور الأداء الفني لم تكن معتادة من قبل. وهكذا بالنسبة لكل ما استحدث من أسـاليب الكتابة أو الكلام عامة، بل كـان ـ كما يقول القاضي عبد الجبار الذي كان معـاصرا للباقلاني ـ «كان يجب لو أتى بعضهم بطريقـة من النظم ركيكة لم يسبق إليها أن يكـون معجزا.»[٩٤]. ولو اقتضى الإعجاز أن يكون القرآن مخالفا في أساليبـه لأساليب العرب في الكلام للزم أن يستخـدم لغـة غير لغتهم أو تـراكيب وألفـاظ غير التي كانـوا يستخـدمـون ويتداولـون في كلامهم، وذلك لم يحصل. فـالصحيح إذن هو مـا ذهب إليه القاضي عبـد الجبار (ت/ ٤١٥ هـ) وعبـد القاهر الجرجـاني (ت/ ٤٧١ هـ) وكثيرون غيرهما من الأدباء والنقـاد المتقدمين والمعاصرين من أن القـرآن خرج عن المعتاد والمألـوف من كلام العـرب لا من حيث الشكل والقالـب واللغة، وإنما من حيث البـلاغـة والفصاحـة وجمال النظم وسمـو المعنى وفنيـة الأداء وجمال الصياغـة وبلاغة القول وقـوة التركيب وحلاوة الألفاظ وسحـر اللغة، إلى جانب روعـة المعنى وقوة تأثيره وأمور أخرى كثيرة تطـرق إلى التفصيل فيها من بحث في أسباب الإعجاز[٩٥].

وحجة البـاقلاني الثانيـة هي أنه لو كـان القرآن سجعًا لصح أن يقـال هو سجع معجـز وبالمثل يقـال هـو شعر معجـز[٩٦] وهذه حجـة غريبـة واهية

أيضا، إذ لا علاقة بين السجع والشعر هنا، فقد أطلق السجع على كل ما انطبق عليه تعريف السجع من آيات القرآن ولم يقل فيه شعر لأنه لم يقصد بأن يكون شعراً أصلا ولم يكن هناك ما يصح إطلاق الشعر عليه إطلاقا كاملا. والقول بوجود السجع لا يستلزم القول بوجود الشعر أبدا.

أما قوله بأن القرآن يجب أن ينزه عن السجع لكون السجع من أساليب الكهان ولأن الكهانة تنافي النبوات[٩٧] فدليل يعوزه المنطق أيضا وذلك للأمور التالية:

١ - إن السجع لم يكن مقصوراً على الكهان وحدهم وإنما هو أسلوب ألفه خطباء العرب وفصحاؤهم وقضاتهم كما اعتاده الكهان.

٢ - إن سجع القرآن يختلف عن سجع الكهان تمام الاختلاف في الشكل والمضمون ويتميز عنه بخلوه من التكلف والتعسف والثقل.

٣ - لو لزم نفيه عن القرآن لكونه من أساليب الكهان ولأن الكهانة تنافي النبوات لوجب أيضا نفي كل ما ألفه العرب من أساليب القول لأن الكفار والمشركين قد ألفوها، والكفر والإلحاد والإشراك كلها أمور تنافي النبوات، بل لزمنا أيضا إنكار نزوله بلغتهم. فالعربية كانت وسيلة الكهان في التعبير والحكم، وهذا محال طبعا فالقرآن نزل بلغة العرب وبأساليبهم.

٤ - يُذم الشيء ويستقبح عادة لسوء فيه لا لسوء من استخدمه وسلكه فلو كان يذم وينهى عن الشيء لسوء من اتبعه لما أقر الإسلام طقوسا في الحج وغيره كان معمولا بها في الجاهلية بينما أنكر كثيرا غيرها. ولو كان يذم الشيء ويستقبح أيضا لسوء من استخدمه لذم واستقبح الشعر لأن الكفار والمشركين استخدموا الشعر في أغراض شتى. بل لذمت

العربية وألفاظها لأنها كانت وسيلة الاتصال بينهم في حياتهم . . .

وأما زعم الباقلاني بأن الرسول قد نهى عن السجع فقد اتضح بطلانه . فقد ذكرنا ما ذهب إليه أكثر النقاد والباحثين المسلمين من أن الرسول لم ينه عن السجع نفسه وإنما نهى عما شابه سجع الكهان في تكلفه وتعسفه أو في حكمه . وأنه لو أراد النهي عن السجع مطلقا لقال (أسجعا؟!) وسكت . ثم إنه ليس من المنطق أن ينهى الرسول عن قول السجع وفي أحاديثه وخطبه وكلامه شيء كثير منه . كما ذكر لنا الجاحظ وأبو هلال العسكري وابن الأثير والعلوي وغيرهم ممن ذكرناهم آنفا .

وفيما يتعلق بظن الباقلاني وتوهمه في أن السجع يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي إلى السجع وما يترتب على ذلك من تنزيه القرآن عنه لكون اللفظ في القرآن تابعا للمعنى ، فقد أثبتنا عدم صحة هذا الظن عند ردنا على الرّماني الذي سبق الباقلاني بهذا القول . لقد قلنا إن هناك سجعا يتبع المعنى فيه اللفظ وهو نوع ركيك مذموم لا يصدر في العادة إلا في كلام ضعفاء التعبير أو غير البلغاء من الناس ، وهناك سجع آخر يقع فيه اللفظ موقعه الرائع وهو مع ذلك تابع للمعنى ، وهذا هو الذي عرفناه في أقوال وخطب الفصحاء من العرب وجاء في أحاديث الرسول وآيات القرآن الكريم على أتم نسق وأجمل شكل ، ولكن الظاهر أن عصبية الباقلاني لرأيه جعلته بعيدًا عن التفرقة بين الحسن والرديء من السجع .

ويزيد الباقلاني في إبداء إلمامه المحدود بأنواع السجع وصوره حينما يورد تعريفا خاصا محددا للسجع لتطبيقه على القرآن ، محاولا إخراج سجع القرآن ونفيه لعدم انطباق تعريفه المفترض عليه . فهو يورد تعريفا ضعيفا يفترض السجع فيه أن يكون متساوي الفقرات ، متقارب الفواصل ، متداني المقاطع ،

متماثل الـوزن في كل مقاطع فصولـه، أما إذا اختلفت مقـاطعه في الـوزن أو الصوت (القـافية) أو تباعـدت الفقرات أو الفـواصل عن بعضها أو فصلت فلا يعـد ذلك عنده من السجع في شيء[٩٨]، وبهذه الشروط يخرج الباقـلاني أكثر ما يعد سجعا في القرآن. ولا يبقى غير قليـل منه، يخرجه أيضا عن كونه سجعا لأنه جاء غير مقصود إليه.

ومن الواضح أن تعريف البـاقلاني السابق الذكـر لا يدل في الواقع إلا على جهله لحقيقة السجع أو تجاهله لها بغية الـوصول إلى هدفه؛ حيث إن السجع أوسع بـابا وأرحب معنى وأكثـر صورًا وأنواعـا من أن يحصر في تمام التماثل في الوزن أو القافية، فغالب التعريفات للسجع كما تبين فيما سبق توحي باتساع مدلـوله ليشمل صـورا كثيرة، منها مـا تتفق مقاطعـه في الوزن دون القـافية، ومنها ما تتفق في القافية دون الوزن، ومنها ما تتفق في الوزن والقافية معا. ولم يشترط في السجع أن يتقيد بـالطول أو بالقصر في مقـاطعه وفقـراته أو التماثل التام في قوافيـه. وسجع القرآن يسير وفق التعريفات التي وضعهـا النقاد فلم يتقيد تقيدا تـاما بوزن أو قافيـة معينة في آياته المسجوعـة، فقد ينتقل من وزن إلى آخر ومن قافية إلى قافية أخرى مغايرة في توافق وانسجام، سعيا وراء الأداء الفني المؤثـر والإيقاع المتنـاسق الـذي تأنسه القلـوب وتستلذه الأسماع وتبعـا للموقف والمعنى المناسب.[٩٩] على أنـه من الخطأ ـ كما يقـول الدكتـور زكي مبارك أن يحاكم القرآن إلى قواعـد وضعها المتأخرون. إذ الأولى أن يعتبر القرآن هو الأساس «وخروج القرآن على السجع من حين إلى حين من دلائل سلامته وبلاغتـه؛ لأن التزام السجع باب إلى الغلـو والإغراق، ولم يقبح السجع على ألسنة المتأخرين إلا لأنهم التـزموا به ما لا يلـزم في التزيين والتجميل، والذين قالوا بوجود السجع في القرآن لم يفـرضوا التزامه في جميع الأحوال وإلا وقعوا في

مثل ما وقع فيه الباقلاني من الخطأ حين نفاه على الإطلاق»(١٠٠).

ويتمحل الباقلاني العلل لتأييد رأيه فيقول: إن القرآن لو كان سجعا لما تحيّر العرب فيه، ولعارضوه حين تحداهم، لأن السجع من مألوف كلامهم وغير ممتنع عليهم. هذا الدليل في الضعف كسابقيه حيث إن الأمر كما بينا آنفا، وهو أن العرب لم يتركوا معارضته لغرابة أسلوبه وبعده عن مألوف كلامهم وإنما لكونه قد بلغ من جمال الأسلوب وفنية الأداء وحسن الصياغة وفصاحة القول وإحكام المعنى حدا عجزوا فيه عن الإتيان بمثل آياته وسوره رغم أنهم بلغوا في الفصاحة والبلاغة شأوًا كبيرًا. فهم إذن لم يعجزوا عن الإتيان بمثل سجع القرآن لكون السجع غريبا عليهم، وإنما عجزوا عن أن يأتوا بسجع رائع الإحكام بالغ التأثير جميل المقاطع عذب الألفاظ فني الصياغة كسجع القرآن لذا تركوا معارضته(١٠١).

والتعليل السابق يصلح أن يكون أيضا ردا على زعم الباقلاني بأن القول بوجود السجع في القرآن يقتضي الذهاب إلى عدم وجود الإعجاز في نظمه والتسليم في وقوع الخبط في طريقة نظم آياته(١٠٢). إذ لا مانع من أن يكون سجع القرآن سجعًا معجزًا في بلاغته وسمو معناه وجمال تركيبه، ولا سبيل إلى القول بوقوع الخبط في أسلوب القرآن لوجود السجع فيه بعد أن علم ما للسجع من أثر بالغ وما امتاز به سجع القرآن خصوصا من صفاء وخلو من التكلف، وبعد أن عرف ما عليه السجع ذاته من سعة المدلول وتنوع الصور.

شبهة أخرى تطرقت إلى ذهن الباقلاني حينما ذكر آية ـ موسى وهارون ـ وزعم (أن تقديم موسى على هارون في موضع من القرآن ثم تقديم هارون على موسى في موضع آخر لم يكن مراعاة للسجع، وإنما لغرض إظهار البلاغة والإعجاز). فالباقلاني هنا لم يبين سر الإعجاز الذي زعمه في تقديم إحدى

الكلمتين على الأخرى؛ إذًا أي فارق في المعنى ينشأ من هذا التأخير والتقديم وأي إعجاز؟ . إضافة إلى ذلك فإن العطف بالواو في الآية الكريمة تجعل المتقدم مساويًا للمتأخر لغة ومعنى، وإذن فليس هناك مبرر لهذا التقديم والتأخير سوى مراعاة السجع وتحقيق التوافق في مقاطع الآيات للوصول إلى الإيقاع الفني والجرس الجميل المؤثر كما حصل ذلك في آيات كثيرة من القرآن(١٠٣).

يقر الباقلاني بأن السجع كان مألوف الاستخدام لدى بلغاء العرب وفصحائهم ويذكر من الجنس المعتاد عندهم قول أبي طالب لسيف بن ذي يزن: «أنبتك منبتا طابت أرومته، وعزت جرثومته، وثبت أصله، وبسق فرعه، ونبت زرعه، في أكرم موطن، وأطيب معدن»(١٠٤)، وهذا في الحقيقة من السجع الذي يتبع اللفظ فيه المعنى، وهو مماثل في شكله لقوله تعالى: ﴿والعاديات ضبحا* فالموريات قدحا* فالمغيرات صبحا* فأثرنا به نقعا* فوسطن به جمعا﴾(١٠٥)، وقوله تعالى: ﴿فأما اليتيم فلا تقهر* وأما السائل فلا تنهر﴾(١٠٦) فجميعه من السجع القصير الذي يتساوى فيه الفصلان، وإن تميزت آيات القرآن بروعتها وسمو معانيها وجمال مبناها وقيمتها الفنية وعظمتها.

وأخيرًا فإن الباقلاني الذي ينفي السجع عن القرآن يثبته ويقر بوجوده من حيث لا يشعر؛ فهو يؤمن بوجود الترصيع في القرآن ويضرب الأمثلة بآيات كثيرة يوردها(١٠٧). مع أن الترصيع لون من ألوان البديع ونوع من أنواع السجع أو شبيه منه في اصطلاح كثير من علماء البلاغة ومعظم النقاد(١٠٨).



يتلخص من كل ما تقدم الأمور التالية :

١ ـ أن السجع أسلوب من أساليب الكلام أجمع عدد كبير من علماء البلاغة والنقاد القدامى على حسنه وروعته إذا خلا من التكلف والثقل. كما أجمعوا على كونه من المحسنات البلاغية التي كان يقصدها الخطباء والبلغاء لتزيين كلامهم وتوشية خطبهم سواء في الجاهلية أم بعد مجيء الإسلام.

٢ ـ أن تكلف السجع والمبالغة في الاهتمام به والإفراط في التزامه كان ظاهرة بلاغية ولغوية برزت مع ظهور موجة التصنع والتصنيع في النثر العربي خلال القرن الرابع الهجري، واستمرت فترة طويلة من الزمن، وقد كان لبروزها آثار إيجابية في إظهار شاعرية اللغة العربية وتفجير العديد من الطاقات الكامنة فيها وإنعاش طائفة كبيرة من مفرداتها وتراكيبها، كما كانت لها آثار سلبية في تجميد جانب من الفكر العربي وتبليد طاقات طائفة من الكتاب وإضعاف سلائقهم وإبعادهم عن أصالة اللغة، ثم في إبراز جانب من التراث الأدبي العربي على أنه نتاج سطحي ولهو لفظي عابث.

٣ـ السجع موجود في كثير من أحاديث الرسول ﷺ وخطبه، وهو سجع عفوي لا تصنع فيه، وهذا دليل على استحسان الرسول الكريم للسجع واهتمامه به.

٤ ـ أن نهي الرسول ﷺ عن السجع إن صح وثبتت نسبته لم يكن مقصودًا به النهي عن السجع مطلقًا، وإنما كان النهي فيه عن السجع المشابه

في تكلفه وتعسفه وغرابة كلماته أو في حكمه لسجع الكهان.

٥ ـ لم يرد أن أحدا من الخلفاء قد نهى صراحة أو ضمنا عن قول السجع أو أظهر كراهيته لاستخدامه، هذا بالإضافة إلى أنه موجود في العديد من خطبهم وفي كلامهم.

٦ ـ أن قواعد السجع وأصوله تنطبق على كثير مما في القرآن من آيات لذا فلا مناص من القول بوجوده في القرآن.

٧ ـ السجع الموجود في القرآن يختلف في صياغته وروعته وإحكامه وصفائه وعفويته وحسن ألفاظه عن سجع الكهان وعن بقية أسجاع العرب، بل يفوقها كلها في شكله ومضمونه.

٨ ـ القول بوجود السجع في القرآن لا يتنافى مع القول بإعجازه إذا علم أن السجع الموجود فيه هو جزء من إعجازه لأن العرب لم يستطيعوا أن يأتوا بسجع مثله مع اعتيادهم على قوله وألفتهم له. فهم عجزوا عن معارضة سجعه كما عجزوا عن تحقيق كثير من أسباب الإعجاز في آياته فتركوا ذلك.

٩ ـ كل سجع القرآن لم يخرج عن الأصول والشروط التي وضعها النقاد ورجال البلاغة للسجع الجيد. كما أن كل ألفاظه تابعة لمعانيه ولا سبيل مطلقا إلى القول بوقوع الخبط في أساليبه والخروج عن القواعد فيه.

١٠ ـ أن الذي دفع الباقلاني إلى الإصرار والتأكيد على نفي السجع في القرآن ربما يكون توهمه بأن الرسول قد نهى عنه عموما، وأنه لا يمكن مع هذا النهي تصوره في القرآن. وقد يكون ذلك بسبب قصور الباقلاني نفسه عن معرفة أصول السجع وقواعده وأنواعه وشروطه. أما مؤيدو الباقلاني فهم قلة بالقياس إلى معارضيه، وأقوالهم يسودها

الاتباع والتقليد وتنقصها الأدلة القوية والحجج المقنعة .

مع ما سبق ذكره من تفسيرات لموقف الباقلاني السلبي تجاه فن السجع ومحاولة نفي هذا الفن عن القرآن فإن ما يبديه الباقلاني من إصرار على موقفه ربما يعود إلى موقف نفسي شخصي تسبب في إيجاده ذلك الإفراط في استخدام السجع وتكلفه والتشادق فيه . فقد رأينا فيما سبق أن عددًا من النقاد والكتاب والأدباء ضاق ذرعا بذلك الإفراط في تكلف السجع وذلك التصنع اللفظي الذي شاع في القرن الرابع الهجري القرن الذي عاش فيه الباقلاني على وجه الخصوص ، ولا يبعد أن يكون الباقلاني واحدا من أولئك الذين سئموا تلك المغالاة ، وضاقوا بذلك السجع الممجوج الذي أفرزته تلك السلائق السقيمة والقرائح التي أثرت فيها العجمة أو عكرتها نزعة التصنع فتولدت لديهم ردود فعل ماقتة للتسجيع رافضة للسجع مستصغرة لشأنه منزهة كتاب الله عنه .

وقد تكون شدة إصرار الباقلاني على نفي السجع عن القرآن نوعا من التعصب لآراء قومه الأشاعرة ولآراء شيخهم أبي الحسن الأشعري خصوصا ، فقد صرح الباقلاني نفسه بقوله : «ذهب أصحابنا كلهم إلى نفي السجع من القرآن، وذكره الشيخ أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه .»(١٠٩)، كما عرف عن الباقلاني حبه للجدل وشدة تقيده بمذهب الأشعري وتمسكه بأقواله وآرائه عامة والتعصب لها والمنافحة عنها وتمحل الأسباب لتبريرها . يقول الشيخ محمد أبو زهرة :

«إن الباقلاني كان في العقيدة أشعري المذهب متحمسا له ، دافع ونافح ، وقد دفعه تحمسه لأن يحمل الناس على المقدمات العقلية التي ساق الأشعري بها أدلته ، لإثبات مذهبه ، ولم يرد أن يخالفوها ، فهو لم يتحمس فقط

للنتائج، بل تحمس أيضا لسياق الأدلة ومقدماتها، وإن ذلك بلا ريب إفراط في التعصب المذهبي، فإنه قد يكون الناس مقيدين بالنتيجة، ولكن لا يصح التقيد بنوع معين من أدلتها.»(١١٠). وإذا كان أساطين الكتاب وأئمة البلاغة السجاعين أو مريدي فن السجع ورجاله في عصر الباقلاني هم من المعتزلة من أمثال الصاحب بن عباد أو من غير المسلمين مثل أبي إسحاق الصابئ، فإن مناهضة هذا الفن أو الجدل حوله يكون أكثر إغراء، والسعي لتنزيه القرآن عنه يصبح أكثر ضرورة عند الباقلاني وأمثاله.

●●●

الهوامش

١ - انظر على سبيل المثال: زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٣٤ م)، ج ٢، ص ٧٧ - ٨١؛ عبد الرءوف مخلوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٧٢)، ص ٢٠٩ - ٢٥٧؛ محمد محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي: دراسة تحليلية لتراث أهل العلم (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٤ م)، ١٩٥ - ٢٠٣.

٢ - ضياء الدين بن الأثير (نصر الله بن محمد)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم وتعليق د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة (القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، د. ت)، ج ١، ص ٢١٠.

٣ - يحيى بن حمزة بن علي العلوي اليمني، كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م)، ج ٣، ص ١٨.

٤ - أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة (بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م) ج ١ ص ٢٨٧ - ٢٨٨.

٥ ـ ابن الأثير، المثل السائر، ج ١، ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨.
٦ ـ سورة المدثر، الآيات ١ ـ ٥.
٧ ـ سورة النجم، الآيات ١ ـ ٣.
٨ ـ سورة القمر، الآيتان ١ ـ ٢، انظر الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ط ٦، شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجي (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٥ م/ ١٤٠٥ هـ)، ص ٥٤٩.
٩ ـ سورة نوح، آية ١٣.
١٠ ـ القزويني، الإيضاح، ص ٥٤٧.
١١ ـ انظر يحيى العلوي، كتاب الطراز، ج ٣، ص ٢٣ ـ ٢٧؛ تقي الدين علي بن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، شرح عصام شعيتو (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٧ م)، ج ٢، ص ٤١١ ـ ٤٣٠.
١٢ ـ يحيى العلوي، كتاب الطراز، ج ٣، ص ٢١ ـ ٢٣.
١٣ ـ زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع، ج ١، ص ٦٥.
١٤ ـ انظر:
Princeton Encyclopedia Of Poetry And Poetics, Enlarged edition, Ed. Alex Preminger, (Princeton: Princeton University Press., 1974), "Consonance" P. 152; "Rhyme Counterpoint", p. 710.
١٥ ـ رينيه ويليك وأستن وارين، نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي ومراجعة د. حسام الخطيب ط ٢، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١ م)، ص ١٧٢.
١٦ ـ انظر في ذلك محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية: دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٠ م)، ص ٢٨٢ ـ ٢٨٤.
١٧ ـ انظر عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط ٥ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م)، ج ١، ص ص ٢٩٧ ـ ٣٠٢، ٢٨٧ ـ ٢٩٠. يورد الجاحظ عددا كبيرا من الأمثال والأقوال المسجوعة المأثورة عن العصر الجاهلي والعصر الإسلامي معا.

١٨ ـ فريتس كرنكو، «السجع»، دائرة المعارف الإسلامية، النسخة العربية (بيروت: دار المعرفة، د. ت)، مج ١١، ص ٢٩٥.

١٩ ـ طه حسين، في الأدب الجاهلي. القاهرة: دار المعارف، ١٩٢٧ م)، ص ٣٣٠.

٢٠ ـ عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٢٩٠. انظر كذلك ص ٣٠١.

٢١ ـ راجع زكي مبارك، النثر الفني، ج ١ ص ٦٧ ـ ٧٠.

٢٢ ـ الجاحظ، البيان والتبيين، جـ ص ٢٩٠ ـ ٢٩١، ٢٩٨ ـ ٣٠٢؛ زكي مبارك، النثر الفني، جـ ص ٧١ ـ ٩١. ممن اشتهر باهتمامه بالسجع الفضل بن عيسى ابن إبان الرقاشي الواعظ البصري المعتزلي، وكان سجاعا في قصصه كما كان ولده عبد الصمد خطيبا قصاصا سجاعا كما يقول عنه الجاحظ، انظر ص ١١٩، ٢٩٠.

٢٣ ـ الجاحظ، البيان والتبيين، ج ص ٢٨٧.

٢٤ ـ آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الاسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، ط ٤ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧)، ج ١، ص ٤٤٤.

٢٥ ـ انظر هاملتون جب، دراسات في الأدب العربي (دمشق: المركز العربي للكتاب. د. ت)، ص ١٨؛ لقد أورد الدكتور زكي مبارك شواهد وأدلة تؤيد ما ذكرناه، راجع النثر الفني في القرن الرابع، ج ١، ص ٦٤ ـ ٩٤.

٢٦ ـ شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ط ٦ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١ م)، ص ١٩٤ ـ ١٩٧.

٢٧ ـ شوقي ضيف، الفن ومذاهبه، ص ١٩٨.

٢٨ ـ انظر عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، ١٣٨١ هـ / ١٩٦٩ م)، ص ١٦٧.

٢٩ ـ شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ١٩٩؛ انظر كذلك ص ٢٠١. آدم متز، الحضارة الإسلامية، ص ٤٤٥.

٣٠ ـ عبد الملك بن محمد الثعالبي (أبو منصور)، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر،

تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٧٧ هـ)، جـ٢، ص ١٥٩.

٣١ - شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ٢٢١.

٣٢ - انظر ياقوت الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المعروف بمعجم الأدباء (القاهرة: طبعة مرجليوث، ١٩٠٧ - ١٩٢٥. ج ٢ ص ٢٧٣.

٣٣ - شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ٢٣٦.

٣٤ - أبو بكر الخوارزمي، رسائل الخوارزمي، ص ٣٤، نقلا عن شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ٢٧.

٣٥ - شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ٢٢٧.

٣٦ - شوقي ضيف، الفن ومذاهبه ص ٢٢٩.

٣٧ - ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، ج ٦، ص ٢٠٧.

٣٨ - ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، ج ٦، ص ٢٢٠.

٣٩ - لقد ذكر حسين بن محمد الراغب الأصبهاني بعض «من ارتكب أمرا طلبا للسجع»، انظر محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء (بيروت: دار الحياة، د. ت)، ج ١، ص ٦٢.

٤٠ - انظر شوقي ضيف، الفن ومذاهبه، ص ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٥٦ - ٢٥٧، ومصطفى الشكعة، بديع الزمان الهمذاني رائد القصة العربية والمقالة الصحفية، مع دراسة لحركة الأدب العربي في العراق العجمي وما وراء النهر (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م)، ص ٢٧٢ - ٢٧٣.

٤١ - مصطفى الشكعة، بديع الزمان الهمذاني، ص ٢٧٢.

٤٢ - حسين مؤنس، «أجيالنا الماضية أمام مشكلة أسماء الكتب»، العربي، ع ٧٠/ ربيع الثاني ١٣٨٤ هـ - سبتمبر ١٩٦٤ م، ص ٦٦ - ٧٣.

٤٣ - علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة الإسلامية د. ت)، ج ٤، ص ٣١٣ - ٣١٤.

٤٤ - ابن الأثير، المثل السائر، ج ٢، ص ٦٣.

٤٥ - محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط ٢ (ليدن: بريل، ١٩٠٦)، ص ٥.

٤٦ - آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ص ٤٤٧.

٤٧ - حسين نصار، المعجم العربي نشأته وتطوره، ط ٢ (القاهرة: دار مصر للطباعة، ١٩٦٨ م)، ج ٢، ٤٨٦.

٤٨ - حسين نصار، المعجم العربي، ج ١، ص ١٩٨.

٤٩ - إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م)، ج ١، ص ٣٣.

٥٠ - فريتس كرنكو، «السجع»، دائرة المعارف الإسلامية، مج ١١، ص ٢٩٧.

٥١ - لقد نحا عدد قليل من الكتاب في بدايات هذا العصر إلى استخدام السجع وظهرت بعض المؤلفات أبدى فيها أصحابها نزعتهم لإحياء ظاهرة استخدام السجع وميلهم إلى التصنيع وإظهار البراعات اللغوية ومحاكاة الهمذاني والحريري في ما ألفاه من مقامات مثل: كتاب «مجمع البحرين» للشيخ ناصف اليازجي (ت ١٨٧١ م)، وكتاب «الساق على الساق» لأحمد فارس الشدياق (ت ١٨٨٧م)، و «حديث عيسى بن هشام» لمحمد بن إبراهيم المويلحي (١٩٣٠ م) ولم يكن لهذه الأعمال تأثير يذكر على الاتجاهات النثرية الحديثة.

٥٢ - ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق د. إحسان عباس (بيروت: دار الثقافة، ١٩٧١م)، ج ٤، ص ٢٦٩ - ٢٧٠.

٥٣ - انظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (القاهرة، ١٣٤٩ هـ)، ج ٥، ص٣٧٩. الصفدي، الوافي بالوفيات (استانبول، ١٩٣١ م)، ج ٣، ص١٧٧.

٥٤ - انظر عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٣٨٣؛ كذلك انظر شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ط ٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥م)، ص ١٠٨ - ١٠٩.

٥٥ - نقل بتصرف عن الباقلاني، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق أحمد صقر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٤ م)، ص ٥٧.

٥٦ - أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٧ - ٥٨.

٥٧ ـ أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٨ .

٥٨ ـ أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٨ ـ ٥٩ .

٥٩ ـ أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٩ .

٦٠ ـ أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٦٤ .

٦١ ـ أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن ص ٦٠ . انظر كذلك ص ٦٤ .

٦٢ ـ أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٦٥ .

٦٣ ـ أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار (القاهرة : دار الكتب المصرية، ١٩٥٥) ج، ص ٤٦ ؛ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٩٥٧)، ج ١، ص ٦٣ .

٦٤ ـ أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، سلسلة ذخائر العرب رقم (١٦)، تحقيق محمد خلف الله أحمد ود. محمد زغلول سلام، ط ٤ (القاهرة: دار المعارف ١٩٩١ م)، ص ٩٨ .

٦٥ ـ مسعود بن عمر، التفتازاني، شروح التلخيص (القاهرة: بولاق، ١٣١٨هـ)، ج ٤، ص ٤٥١ .

٦٦ ـ المصدر السابق، ص ٤٥٢ .

٦٧ ـ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ط ٣، (بيروت دار القلم، د. ت)، ج ١، ص ٢٧١ .

٦٨ ـ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص ٥٣ ـ ٥٤ .

٦٩ ـ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص ٥٤ .

٧٠ ـ أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٢٨٧ .

٧١ ـ ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٦٥ .

٧٢ ـ ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٦٦ .

٧٣ ـ لمزيد من التفصيل حول الصلة بين الفواصل والسجع انظر: أحمد الحوفي، «سجع أم فواصل»، مجلة مجمع اللغة العربية ـ القاهرة، ج ٢٧ (١٩٧١)، ص ١١٤ ـ ١٢٨ ؛ عبد الرحمن تاج، «السجع وتناسب الفواصل وما يكون بين

ذلك في القرآن». مجلة مجمع اللغة العربية ـ القاهرة، ج ٣٦ (١٩٧٥)، ص ٢٠ـ٣٩.

٧٤ـ الإمام فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز، تحقيق د. بكري الشيخ أمين (بيروت دار العلم للملايين ١٩٨٥ م)، ص ١٤٣.
٧٥ـ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ١، ص ٢٧١.
٧٦ـ الغزالي، إحياء علوم الدين ج ١، ص ٢٧٢.
٧٧ـ أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص ٢٨٥.
٧٨ـ أبو هلال العسكري، الصناعتين، نفس الصفحة.
٧٩ـ أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص ٢٨٦.
٨٠ـ عبد الله بن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٦٤.
٨١ـ انظر الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٦٥ ـ ١٧١.
٨٢ـ ابن الأثير، المثل السائر ج ١، ص ٢١٠.
٨٣ـ ابن الأثير، المثل السائر ج ١، ص ٢١٢.
٨٤ـ ابن الأثير، المثل السائر ج ١، ص ٢١٣.
٨٥ـ حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨١ م)، ص ٣٨٨ ـ ٣٨٩؛ وقد أورد بدر الدين الزركشي رأي حازم المذكور، انظر البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٥٩ ـ ٦٠.
٨٦ـ يحيى بن حمزة العلوي، كتاب الطراز، ج ٣، ص ١٩ ـ ٢٠.
٨٧ـ يحيى بن حمزة العلوي، كتاب الطراز، ج ٣، ص ٢٠ ـ ٢١.
٨٨ـ عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٢٩٠.
٨٩ـ عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٢٨٧.
٩٠ـ عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨.
٩١ـ الزركشي، البرهان، ج ١، ص ٥٣ ـ ٦١.
٩٢ـ ابن الأثير، المثل السائر، ج ١ ص ٢١١.
٩٣ـ انظر ما كتبه شوقي ضيف في ذلك، البلاغة تطور وتاريخ، ط ٢، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥ م، ص ١٠٩.

٩٤ - انظر القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ٢٠ جزءا، تحقيق جماعة، وإشراف الدكتور طه حسين (القاهرة، ١٩٦١ / ١٣٨٠)، ج ١٦، ص ٣٢١.

٩٥ - القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٦، ص ٢١٦؛ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق السيد محمد رشيد رضا (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م)، ص ٣٢، ٢٩٥ وما بعدها.

٩٦ - أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٨.

٩٧ - أبو بكر الباقلاني، نفس الصفحة.

٩٨ - أبو بكر الباقلاني، ص ٥٨ - ٥٩.

٩٩ - انظر العلوي، كتاب الطراز، ج ٣، ص ٢٣ - ٣٢.

١٠٠ - زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع، ج ٢، ص ٨١.

١٠١ - لمزيد من التفصيل حول ذلك انظر الدكتور أحمد الحوفي «سجع القرآن فريد» مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة، ج ٢٨، (١٩٧١). ص ٩٥ - ٩٨ و ج ٢٩، (١٩٧٢)، ص ٩١ - ٩٦.

١٠٢ - الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٦٥.

١٠٣ - انظر الزركشي، البرهان، ج ١، ص ٦٢ - ٦٣؛ خلوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، ص ٢٣٤ - ٢٣٧.

١٠٤ - أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٦١.

١٠٥ - سورة العاديات، الآيات ١ - ٥.

١٠٦ - سورة الضحى، الآيات ٩ و ١٠.

١٠٧ - الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٩٥ - ٩٧.

١٠٨ - انظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية (بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م)، ج ٢، ص ١٣٤ - ١٤٠.

١٠٩ - أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٧.

١١٠ - محمد أبو زهرة، «أبو بكر الباقلاني»، مجلة العربي، ع ٧٠، ربيع الثاني ١٣٨٤هـ / سبتمبر (أيلول) ١٩٦٤ م، ص ٦٥.

مراجع البحث

١ ـ ابن الأثـيـر، ضيـاء الديـن (نصر الله بن محمـد)، المثل السـائر في أدب الكاتب والشاعـر، تقديم وتعليق د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبـانة، القاهـرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، د. ت.

٢ ـ ابـن خلكان، وفيـات الأعيان، تحقيق د. إحسـان عباس، بيروت: دار الثقـافة ١٩٧١م.

٣ ـ أبـو مـوسى محمــد محمد، الإعجـاز البلاغي: دراسة تحليليـة لتراث أهل العلم، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

٤ ـ أنجيليكا، نويفرت، «طريقة الباقلاني في إظهار إعجاز القرآن الكريم»، دراسات عربيـة وإسلامية مهـداة إلى إحسان عباس، ط ١ تحرير وداد القاضي، بيروت: الجامعة الأمريكية، ١٩٨١م.

٥ ـ البـاقلاني، محمد بن الطيـب، إعجاز القـرآن، تحقيق أحمد صقر، القـاهرة: دار المعارف، ١٩٥٤.

٦ ـ البغدادي، الخطيب، تاريخ بغداد، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

٧ ـ تـاج، عبد الرحمن، «السجع وتنـاسب الفواصل وما يكـون بين ذلك في القرآن»، مجلة مجمع اللغة العربية ـ القاهرة، ج ٣٦ (١٩٧٥).

٨ ـ التفتازاني، مسعود بن عمر، شروح التلخيص، القاهرة: بولاق، ١٣١٨هـ).

٩ ـ الثعـالبي، عبـد الملك بن محمد (أبـو منصور)، يتيمة الـدهر في محاسن أهــل العصر، تحقيق محمـــد محيي الـدين عبـد الحميد، القـاهـرة: مطبعة السعـادة، ١٣٧٧هـ.

١٠ ـ الجاحـظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط ٥ القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١١ ـ جـب، هاملتـون، دراســات في الأدب العــربي، دمشـق: المركز العـربي للكتـاب. د. ت. ١٢ ــ الجرجاني، عبد القـاهر، دلائل الإعجـاز، تحقيق السيد محمد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١٣ ـ الجوهـري، إسماعيل بن حماد، الصحـاح: تاج اللغـة وصحاح العربيـة، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م.
١٤ ـ الحمـوي، ابن حجة تقي الـدين علي، خزانـة الأدب وغاية الأرب، شرح عصام شعيتو، بيروت: دار مكتبة الهلال، ١٩٨٧ م.
١٥ ـ الحوفي أحمد، «سجع القرآن فريـد» مجلة مجمـع اللغـة العربيـــة ـ القاهـــرة، ج ٢٨ (١٩٧١ م) ج ٢٩، (١٩٧٢).
١٦ ـ الحوفي أحمد، «سجع أم فـواصل؟»، مجلة مجمع اللغة العـربية ـ القـاهرة، ج ٢٧ (١٩٧١).
١٧ ـ الخفاجـي، ابن سنان عبـد الله بن محمـد، سر الفصاحة، شرح وتصحيـح عبد المتعـال الصعيـدي القـاهرة: مكتبـة ومطبعـة محمـد علي صبيح، ١٣٨١ هـ / ١٩٦٩م.
١٨ ـ الـرازي، الإمام فخـر الديـن، نهاية الإيجاز ودراية الإعجـاز، تحقيـق د. بكـري الشيخ أمين، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٥ م.
١٩ ـ الـراغب الأصبهـاني، حسين بـن محمـد، محاضرات الأدبـاء ومحاورات الشعـراء والبلغاء، بيروت: دار الحياة، د. ت.
٢٠ ـ الـرمـاني، أبـو الحسن علي بن عيسى، النكت في إعجاز القـرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القـرآن للرماني والخطابي وعبـد القاهر الجرجاني، سلسلـة ذخائر العرب رقم (١٦)، تحقيق محمد خلف الله أحمد و د. محمـد زغلول سلام، ط ٤، القاهرة: دار المعارف ١٩٩١ م.
٢١ ـ الزركـشي، البرهـان في علـوم القرآن، محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٩٥٧.
٢٢ ـ الشكعـة، مصطفى، بديع الـزمان الهمذاني، رائد القصـة العربيـة والمقالـة الصحفيـة، مع دراسـة لحركـة الأدب العربي في العـراق العجمي وما وراء النهـر، بيروت: عالم الكتب ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
٢٣ ـ الصفدي، الوافي بالوفيات، استانبول، ١٩٣١ م.
٢٤ ـ ضيـف، شـوقـي، البلاغـة تطور وتـاريخ، ط ٢، القاهـرة: دار المعارف، ١٩٦٥م.

٢٥ ـ ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ط ٦، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١ م.

٢٦ ـ طه حسين، في الأدب الجاهلي، القاهرة: دار المعارف، ١٩٢٧ م.

٢٧ ـ العسكري، أبو هلال، كتاب الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م.

٢٨ ـ العلوي اليمني، يحيى بن حمزة بن علي، كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م.

٢٩ ـ الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، ٥ أجزاء، القاهرة: الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٨٧ / ١٩٦٧.

٣٠ ـ الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٥.

٣١ ـ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ٢٠ جزءا، تحقيق جماعة، وإشراف الدكتور طه حسين، القاهرة، ١٩٦١ / ١٣٨٠.

٣٢ ـ القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨١ م.

٣٣ ـ القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، ط ٦، شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٥ م/ ١٤٠٥ هـ.

٣٤ ـ كرنكو، فريتس، «السجع»، دائرة المعارف الإسلامية، النسخة العربية، بيروت: دار المعرفة، د. ت.

٣٥ ـ مبارك، زكي، النثر الفني في القرن الرابع، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٣٤ م.

٣٦ ـ المبارك، محمد، فقه اللغة وخصائص العربية: دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد، ط ٤، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٠ م.

٣٧ ـ متز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، ط ٤، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٧.

٣٨ ـ مخلوف، عبد الرءوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٧٢ م.
٣٩ ـ المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة الإسلامية، د. ت.
٤٠ ـ مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية، بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م.
٤١ ـ المقدسي، محمد بن أحمد، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط ٢، ليدن: بريل، ١٩٠٦.
٤٢ ـ مؤنس، حسين، «أجيالنا الماضية أمام مشكلة أسماء الكتب»، العربي، ع ٧٠/ ربيع الثاني ١٣٨٤ هـ ـ سبتمبر ١٩٦٤ م، ص ٦٦ ـ ٧٣.
٤٣ ـ نصار، حسين، المعجم العربي نشأته وتطوره، ط ٢، القاهرة: دار مصر للطباعة، ١٩٦٨ م.
٤٤ ـ ويليك، رينيه وأستن وارين، نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي، ومراجعة د. حسام الخطيب ط ٢، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١ م.
٤٥ ـ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المعروف بمعجم الأدباء القاهرة: طبعة مرجليوث ١٩٠٧ ـ ١٩٢٥.

مراجع أجنبية

46 - Von Grunebaum, Gustove E,. A Tenth Contury Document of Arabic Literary Theory and Criticism: The Section on poetry of al Baqillani's Ijaz al-Quran translation and on nation, (Chicago: The University Press 1950).
47 - Princeton Encyclopedia Of Poetry And Poetics Enlarged edition, Ed. Alex Preminger, (Princeton: University Press., 1974).